ALFREDO SÁENZ



Cristo y las figuras bíblicas



Alfredo Sáenz nació en Buenos Aires en 1932. Ingresó en el Noviciado de la Compañía de Jesús en 1949. Alcanzó la Licenciatura en Filosofía en el Colegio Máximo de San Miguel. El 21 de diciembre de 1962 se ordenó de sacerdote. Obtuvo el Doctorado en Teología con especialización en Sagrada Liturgia en la Universidad Pontificia de San Anselmo, Roma. Actualmente es profesor de Patrística en la Facultad de Teología de San Miguel, conferencista y predicador de Ejercicios Espirituales. Desarrolla, además, una intensa actividad literaria.

Este libro no es una historia de la salvación, ni un resumen de la Biblia. Sólo busca ser una re-lectura cristiana de la Escritura. Es el libro de un pastor, que se ha propuesto ayudar a sus lectores para que vean en la figura de Cristo el punto de confluencia de los personajes, los hechos y las instituciones del Antiguo Testamento, y la victoria radiante del Señor del Apocalipsis. Cristo es el gran recapitulador -la expresión es de San Pablo- del entero acontecer de la historia salvífica. Él, como hombre que es, brota de la historia, es por ella germinado, y como Dios que es, proviene de lo alto. En Él se juntan la horizontal y la vertical, prefigurando la forma de la cruz.

El libro tiene dos dimensiones principales. La primera es la de una suerte de teología de la historia. La segunda incluye una impostación litúrgica: en base a la "memoria" de aquellos personajes, hechos e instituciones que precedieron al advenimiento del Mesías esperado, nos ofrece un "sacramento del futuro", del futuro esjatológico.

Esperamos que la presente obra sea no sólo de utilidad para los eruditos, sino para todo aquel que quiera ir al encuentro, en la liturgia o en la lectura personal, de una mejor "inteligencia" del misterio de Jesús.

CRISTO Y LAS FIGURAS BÍBLICAS

Alfredo Sáenz

CRISTO Y LAS FIGURAS BÍBLICAS

4ª edición

GLADIUS

2010

Ilustración de Tapa

El Cristo del Octavo Día

Moscu, siglo XIV. Taller católico de iconografía bizantina "Andrej Rublev", Buenos Aires

En este icono Cristo aparece sentado en el trono, en medio dedos rectángulos rojos, con los bordes ligeramente curvados. En los ángulos de esos rectángulos se representan los símbolos de los cuatro evangelistas, quienes anuncian la buena nueva hacia los cuatro puntos cardinales. Así lo describe San Juan en Ap 4, 6-8.

Cristo esta sentado en medio de un óvalo azul-verdoso oscuro, el color de la trascendencia. De este color nocturno deslumbrante surgen los seres celestiales más cercanos a Dios, los Serafines, dibujados por una luz blanca. Sus alas se entrelazan formando una corona al mismo tiempo en movimiento e inmóvil (cf. Is 6, 1-7). A los pies del Señor hay dos formas como círculos con alas. Son los Tronos, ángeles de primer orden en la jerarquía celestial, según Dionisio Areopagita. Están representados como dos ruedas de fuego y con alas. En medio de las alas hay ojos que simbolizan la omnipresencia divina (cf. Ez 1, 3-24). Delante de este mundo celestial en movimiento se ubica el trono en que se sienta el Señor, trono como de cristal, transparente, delante de un fondo rojo y verde-azul oscuro. La "perspectiva invertida" hace avanzar toda la imagen hacia el espectador (Egon Sendler, *Los misterios de Cristo*, p.34).

Ilustración de Contratapa

La Comunión de los Apóstoles

Taller católico de iconografía bizantina "Andrej Rublev", Buenos Aires

1ª edición de *Cristo y las figuras bíblicas*: Paulinas, Buenos Aires, Argentina, marzo 1968
1ª edición de *El Templo, presencia de Dios*: Paulinas, Buenos Aires, Argentina, marzo 1962
1ª edición de *Las fiestas del Señor*: Paulinas, Buenos Aires, Argentina, octubre 1962

Sáenz, Alfredo
Cristo y las figuras bíblicas
1ª ed. - Buenos Aires: Gladius, 2010
480 p. - 22 x 15 cm.
ISBN 978-987-659-021-1
1. Cristología. 2. Estudios Bíblicos.
I. Título CDD 232.9

Fecha de catalogación: 29-10-2010

Índice

Prólogo

La lectura continua y corrida de la Sagrada Escritura nos pone en contacto con una multitud de personajes, unos que desempeñan un papel protagónico en la historia de la salvación, otros que, con menor influjo, tan sólo toman parte secundaria en ella, simplemente la presencian. Y nos pone en contacto también con una serie de hechos de una gama variadísima que abarca desde guerras terribles y crueles hasta idilios íntimos de amor.

La Escritura puede ser leída de dos maneras. Hay quienes la recorren como si se tratase de un libro de aventuras, y cuando llegan al Apocalipsis –si es que su resistente curiosidad les permite arribar tan lejos– creen alegremente haber agotado el contenido del texto sacro. Pero debemos decir desde ya, que la verdadera lectura de la historia sagrada no puede reducirse a eso. Hay una manera cristiana de leer la Biblia. Hay un criterio cristiano –previo a la lectura– que permite entender la interrelación de los hechos y la interinfluencia de los diversos personajes. Y todo en una compleja trama de "historia salvífica" en la que cada hecho, cada persona, cada institución ocupa un lugar propio y orgánico.

En este libro presentamos las figuras bíblicas más importantes que van marcando las etapas fundamentales de la historia de salvación. Intentamos hacer una relectura del Antiguo Testamento en base a las afirmaciones del Nuevo y a las enseñanzas de los autores cristianos de los primeros siglos. Es decir que lo que aquí pretendemos es volver a leer –y esta vez en voz alta– la Biblia, no según nuestra interpretación personal, sino en el seno de la Iglesia. Pre-

tendemos captar el "sentido" de la historia bíblica a la luz de lo que enseñaron nuestros abuelos en la fe que son los Padres de la Iglesia. Ellos nos mostrarán que hay en la Escritura un sentido ordenadamente dinámico y progresivo, un drama sagrado con varios actos y diversos personajes, cuyo protagonista principal es nada menos que Dios.

A la edición anterior hemos añadido dos nuevos capítulos, que reproducen dos estudios complementarios ya publicados bajo el nombre de "El templo, presencia de Dios" y "Las fiestas del Señor", siempre a la luz de aquella continuidad histórica según la cual el Antiguo Testamento encuentra su plenitud y consumación en el Nuevo.

LA TIPOLOGÍA BÍBLICA

a. *Diversos sentidos de la Escritura*

El P. Jean Daniélou, investigando los escritos de los autores cristianos de los tres primeros siglos, ha podido llegar a conclusiones interesantes que permiten aportar algunos datos relacionados con los diferentes sentidos de la Escritura. De acuerdo a tales estudios, *no hay sino dos sentidos de la Escritura.*

Uno es el sentido *literal*, que es el del texto. Es el sentido pretendido por el autor y que el estudio del texto se limita a explicar.

El otro es el sentido *tipológico*. No es un nuevo sentido, ya que en el texto no hay otra cosa que lo que el autor quiso poner en él, sino que es el sentido de las cosas mismas, el sentido de los acontecimientos que relata el autor. La gran afirmación patrística es que este sentido tipológico tiene por objeto a Cristo. Los personajes, los hechos, las instituciones del Antiguo Testamento tienen primeramente una realidad histórica propia que es su sentido literal, y en segundo lugar son una especie de prefiguración –"tipos", en griego, de ahí el adjetivo "tipológico"– de lo que Cristo realizó con su venida. El Antiguo Testamento fue así modelando poco a poco, por voluntad de Dios, los rasgos de la figura de Cristo.

Por consiguiente la tipología no estudia el sentido del texto, sino el sentido de los personajes y de los acontecimientos que el texto nos presenta. Estudia la correspondencia de los dos Testamentos, independientemente de la conciencia que de ello haya podido

tener el escritor sagrado. Así que, propiamente hablando, el texto no tiene sino un solo sentido, el sentido literal, el que quiso el escritor. Y por otra parte las realidades descritas por la letra tienen una significación figurativa que es el objeto de la tipología [1].

"Hasta ahora hemos hablado del sentido literal, pasemos ahora al sentido espiritual": tal era el método y el estilo de los Padres en sus exégesis. "Frecuentemente –escribe San Cirilo de Alejandría– el sentido espiritual está escondido en el sentido literal, como las flores fragantes de un jardín están encubiertas por las hojas: si removemos las hojas podremos deleitarnos en las flores" [2].

¿Por qué el sentido tipológico se llama también "sentido espiritual"? La palabra "espiritual", es cierto, se puede prestar a abusos, pero el riesgo de presuntos equívocos no es motivo suficiente para privarnos de una de las palabras esenciales de la antigüedad cristiana.

La tradición usó la expresión "sentido espiritual" para calificar a un tipo de exégesis que se oponía a la mera interpretación "carnal" de las Escrituras, propia de los judíos. El sentido espiritual es el descubrimiento de una "inteligencia espiritual". Y en la tradición, la palabra "espíritu" se une con frecuencia a la idea de "verdad": encontrar el sentido espiritual es comprender la plena realidad de Cristo en oposición a las sombras y figuras [3].

1 La tipología, que es una parte esencial de la ciencia escriturística, debe ser firmemente distinguida de la alegoría, fruto de la imaginación poética o de la filosofía religiosa, y que es extraña a la auténtica exégesis. Es cierto que los escritos de muchos Padres contienen numerosos alegorismos. Pero en medio de ellos, persiste el filón puro de la tipología verdadera, que es simplemente la ciencia de la continuidad de los dos Testamentos.

2 PG 69, 137.

3 Además esta palabra permite aprovechar, aunque desde un punto de vista diferente, las antítesis paulinas *letra-espíritu*, *carne-espíritu*. Claro que "letra" o "carne"

Y, por otra parte, ¿cómo no llamar "sentido espiritual" al sentido que proviene con título especial del *Espíritu Santo*? Es cierto que también el sentido literal es del Espíritu Santo. Todo sentido real de la Escritura es inspirado. Sin embargo, la tipología es la penetración en la napa más profunda de la historia de salvación, donde se atisban las intenciones últimas del Espíritu Santo.

Finalmente el sentido tipológico se llama también "espiritual" porque influye objetivamente en las realidades de la *vida espiritual*. Más aún, su descubrimiento es el fruto de una seria vida espiritual. Mientras no se llegue hasta allí, no se habrá logrado una interpretación totalmente cristiana del texto sagrado. La Escritura no debe ser investigada curiosamente, como se estudia una ciencia natural, sino que debe ser interiorizada y vivida. La inteligencia espiritual conduce a la conversión. La Palabra de Dios, viva y eficaz, no obtiene su realización final y su significación plenaria sino por la transformación que obra en quien la recibe. La frecuente expresión patrística "pasemos a la inteligencia espiritual" equivale en cierto modo a "convirtámonos a Dios". Pasar a la inteligencia espiritual es pasar al "hombre nuevo", que siempre se renueva "de claridad en claridad".

b. *Cristo, luz de las Escrituras*

Cristo es el único Maestro que puede revelar el auténtico sentido "espiritual" de la Escritura. Para comprender plenamente la

en San Pablo, encierra un sentido peyorativo que no se encuentra en lo que entendemos por "sentido literal" de la Escritura, pero en nuestro caso podría corresponder en cierta manera a un sentido literal esterilizado, frenado, despojado de las virtualidades espirituales que están allí como en germen.

historia de la salvación es menester que *el mismo Jesús nos explique la Ley y los Profetas.* "Yo pienso –escribe Orígenes– que si cuando se nos lee a Moisés, el velo de la letra es removido por la gracia del Señor y comenzamos a comprender que la Ley es espiritual, y si, por ejemplo, cuando la Ley dice que Abraham tuvo dos hijos vislumbramos en ellos dos alianzas y dos pueblos, si es así que comprendemos esta Ley que Pablo llama espiritual, es porque el Señor Jesús es quien nos la lee y es él quien la profiere a los oídos de todo el pueblo. Jesús nos lee la Ley porque él nos revela los secretos de la Ley. Podremos comprender correctamente la Ley si Jesús nos la lee, de modo que captemos así su significación espiritual" [4].

"En el caso de los que creen en Cristo –enseña San Cirilo de Alejandría– la Ley no los acusa ni los castiga sino que los vivifica desde que el sentido literal ha sido cambiado en visión espiritual: el sentido literal, así trocado, conduce a Cristo, nuestra vida" [5]. Cristo es el exégeta del Antiguo Testamento. La inteligencia de las Escrituras es una gracia de Cristo. Sólo el que tiene el Espíritu de Jesús puede comprenderlas espiritualmente. "Nadie poseía la luz divina. Pero cuando el Salvador, que tiene la luz, brilló como una lámpara, todo el mundo fue iluminado y vimos el camino de salvación" [6]. También en este sentido Cristo es la luz que ilumina a todo hombre. Esta luz se perpetúa en la Iglesia, en su magisterio auténtico, en aquellos que, recibiendo la iluminación de Cristo, se hacen "iluminadores", aptos para iluminar a los que viven en las tinieblas. "Así como Nuestro Señor –dice Orígenes– puso sus manos de carne sobre los ojos de un ciego y le devolvió la vista, de la

4 *Homilías sobre Josué* 9,8.
5 PG 69, 448.
6 San Cirilo de Alejandría. PG 70,1368.

misma manera extendió sus manos espirituales sobre los ojos de la Ley, enceguecidos por la inteligencia carnal de los escribas, y les devolvió la vista, de modo que la visión y la inteligencia espiritual de la Ley resplandezcan para aquellos a quienes el Señor abre las Escrituras" [7]. Nadie puede tener verdadera inteligencia de la Escritura, comenta Orígenes, si no se ha reclinado, como el cuarto evangelista, sobre el pecho del Señor, y no ha recibido de Jesús a María por madre [8].

c. *Cristo, centro de las Escrituras*

Pero Cristo no es sólo el "iluminador" del sentido espiritual de la Escritura. Cristo es también la "meta" de las Escrituras. *Todo el Antiguo Testamento tiene por único objeto a Cristo.* En esto la tradición patrística es unánime. Y se apoya sobre el testimonio mismo del texto evangélico que nos describe el encuentro de Jesús con los desesperanzados discípulos de Emaús: "Comenzando por Moisés, y recorriendo todos los Profetas, les interpretó en todas las escrituras lo que le concernía" [9].

Lo que Cristo explicó a los discípulos de Emaús es que todo el Antiguo Testamento no era sino una inmensa predicción de su vida, abriéndoles así sus inteligencias a la Escritura. Para San Hilario el objetivo de la exégesis consiste en que hoy la Iglesia, prolongación de Cristo, siga abriendo nuestras inteligencias por medio de los tipos y figuras. Cristo es la clave que explica y la llave

7 *Comentario al evangelio de San Mateo* 14,6.
8 *Comentario al evangelio de San Juan* 1,4.
9 Lc 24,27.

que abre todos los misterios del Antiguo Testamento. Cristo es el órgano para cantar los salmos, enseña San Hilario.

No es extraña, por consiguiente, la afirmación de Orígenes: "Todo lo que está escrito en la Ley se relaciona, en figura y en enigma, con Cristo"[10]. Ni la de San Hilario: "Toda la obra contenida en los Libros Sagrados anuncia con palabras, expresa con hechos, corrobora con ejemplos, la venida de nuestro Señor Jesucristo"[11]. Hay que tomar con absoluto rigor estas afirmaciones. No hay realmente ningún otro sentido en la Escritura, fuera del sentido literal y del sentido cristológico.

San Hilario escribió una obra íntegra –el *Tratado sobre los misterios*– con el fin expreso de "mostrar cómo en cada personaje, en cada época, en cada hecho, hay una imagen de Cristo". Para San Hilario el Antiguo Testamento es un tejido de "tipos" o "figuras" del Cuerpo mortal, glorioso o místico de Cristo. Los "tipos" del Antiguo Testamento son "hechos reales", literales, pero que tienen como fin último preanunciar "las cosas que se han de realizar". Los profetas revelaron que las "maravillas de Dios" se repetirían en el futuro aunque en un plano mucho más elevado: aparecería un nuevo Adán, un nuevo Moisés que salvaría a su pueblo de una manera muy superior a la del primero. Los libros sagrados del Antiguo Testamento "figuran el futuro en el presente". Por eso, para comprender el alcance plenario de los "hechos" del Antiguo Testamento es preciso considerar su "realización" en los hechos del Nuevo.

Adán, Abel, Noé, Abraham, Moisés, Josué, todos los patriarcas y profetas, no deben ser considerados meramente como figuras

10 *Comentario al evangelio de San Juan* 13,26.

11 *Tratado sobre los misterios* 1,1.

independientes sino también como contornos, precisiones, afinamientos de una sola Figura cuyo bosquejo se desarrolla desde los orígenes de la humanidad hasta su advenimiento: Jesucristo. Hay, es cierto, un *orden*, un progreso de las figuras hacia su plenitud. Todo el Antiguo Testamento es una pedagogía que prepara a Cristo, pedagogía no sólo válida para el pueblo judío sino también para todo cristiano. Los dos Testamentos forman una unidad y es tan absurdo separar el Nuevo Testamento del Antiguo como el Antiguo del Nuevo. La misma verdad se nos revela mediante figuras en el Antiguo Testamento y abiertamente en el Nuevo. No puede ser indiferente a un cristiano que vive en el Nuevo Testamento saber que la Nueva Alianza ya había sido revelada en figuras "desde el origen del mundo".

San Cirilo de Alejandría emplea una fórmula curiosa. Según él, todo el Antiguo Testamento es una *gran sombra:* "Esa sombra era de por sí inútil, pero para nosotros, que sabemos entenderla, se ha convertido en algo utilísimo en orden al conocimiento de Cristo". La sombra precede al cuerpo, lo refleja, es esencialmente inconsistente, deformada. Pero tiene un gran valor por su semejanza con la imagen. Sólo se advierte su imperfección cuando la imagen es total. Dios entregó la sombra a los judíos: ellos se quedaron con la sombra, cambiaron la luz por las sombras [12]. La Palabra se hizo sombra para anunciar la realidad luminosa que vendría. Cada nuevo grado de perfección moral, descubierto por los profetas, era un grado de claridad mayor en el misterio del Mesías. Cristo en persona iba en cierta manera creciendo en su pueblo, haciéndose carne desde adentro, en las figuras.

Por consiguiente. Antiguo y Nuevo Testamento no se oponen como pregunta y respuesta. Los Testamentos no se yuxtaponen

12 PG 69, 460.

como modelo y cuadro sino como sombra y cuerpo. Las sombras se fueron espesando y el boceto explicitando hasta que brotó el Deseado. Claro que Cristo no es el eslabón final de una evolución humana sino que, en tajo infranqueable y vertical, viene de lo alto, del cielo. No fue Cristo trazado desde la humanidad –la sombra sería lo determinante– sino al revés. Es menester subrayar la hendidura de los dos Testamentos para advertir la novedad radical, la divinidad de ese umbral. Sólo Emmanuel puede explicar ese corte y esa continuidad.

La tipología del Antiguo Testamento se presenta como un ejemplarismo al revés: nos hace conocer los ejemplares antes de revelarnos el modelo. Los "tipos" del Antiguo Testamento nos ofrecen una figura de las realidades de Cristo y de la Iglesia porque son al mismo tiempo "anticipos" o ejemplares de la perfecta verdad representada por Cristo y su Iglesia. Todo el Antiguo Testamento es, al decir de San Hilario, "un gran sacramento del futuro" [13].

Por un juego de paradojas, Cristo, el término de todo, el cuerpo de la sombra, es el que mejor nos puede explicar el sentido de las figuras que lo prepararon. "En las figuras se reconoce el prototipo pero, a su vez, en el prototipo la figura", escribe San Cirilo de Alejandría [14] haciendo así posible, al decir de San Hilario, que el cristiano "*contemple el presente en el pasado y venere aún ahora el pasado en el presente.* Estos hechos que han sido contados por la voluntad de Dios no exigían el reconocimiento de la posteridad. Pero la posteridad necesitaba conocer las Escrituras para aprender la verdad, para extraer de las figuras la doctrina de la verdad, para unirse a la ciencia de la vida por así decir al salir de su cuna, es decir para no poner en duda que Dios es Dios" [15].

13 *Tratado sobre los misterios* 1,12-13.

14 PG 72, 582.

15 *Tratado sobre los misterios* 2,13-14.

Todo el Antiguo y el Nuevo Testamento interpreta, según San Ireneo, la parábola de la viña. Dios plantó la viña del género humano, al plasmar a Adán. Cuando dio la legislación por Moisés "la entregó a los agricultores". La rodeó con cercos, le edificó una torre al elegir a Jerusalén; roturó la tierra y envió a los profetas para recoger el fruto pero, al ser éstos asesinados, se presentó el mismo Hijo de Dios. Y entonces la viña dejó de estar circunvalada y se abrió a las dimensiones universales [16]. "Uno planta, otro riega. Los patriarcas y los profetas sembraron la palabra de Cristo, y la Iglesia cosechó" [17].

Más aún, para San Hilario, Cristo no es sólo la meta del Antiguo Testamento sino también *su protagonista*. "Es él quien, durante toda la duración del siglo presente, por figuras verdaderas y manifiestas, engendra, lava, santifica, elige, separa o rescata a la Iglesia, por el sueño de Adán, por el diluvio de Noé, por la bendición de Melquisedec, por la justificación de Abraham, por la servidumbre de Jacob [...] Y puesto que nuestro designio ha sido mostrar en este pequeño tratado, cómo cada personaje, cada época, cada hecho, el conjunto de las profecías, proyecta, como en un espejo, la imagen de su advenimiento, de su predicación, de su pasión, de su resurrección y de nuestra sociedad con la Iglesia, no recorreré a la ligera algunos pasajes, sino que trataré de todos, cada cosa a su debido tiempo, comenzando por Adán, punto de partida de nuestro conocimiento del género humano, para que se reconozca que encontramos anunciado desde el origen del mundo en un gran número de figuras lo que ha recibido en el Señor su total consumación" [18].

16 Cf. PG 2, 1091.
17 *Contra los herejes* IV, 36, 2.
18 *Tratado sobre los misterios* 1.1.

Afirma San Cirilo de Alejandría que "ni el tiempo de la Ley, ni el coro de los santos Profetas, ha poseído el alimento nuevo, es decir las enseñanzas de Cristo y la renovación de la naturaleza humana, si no es quizás para saludarlo tan sólo" [19]. El Verbo, al decir de San Ireneo, ha estado sembrado a lo largo de las Escrituras "a veces hablando con Abraham, a veces con Noé para darle las medidas del arca; a veces buscando a Adán, o llevando a juicio a los Sodomitas, ya dirigiendo el camino de Jacob, ya hablando con Moisés desde la zarza" [20]. Cristo ha estado presente en todas las grandes escenas del Antiguo Testamento. De ahí que Abraham exultara de gozo al ver a Cristo. Por eso Simeón cantaría el *Nunc dimittis*.

La Encarnación es el término de la Escritura, el fin de la Ley y los Profetas, la plenitud de las figuras, una meta que constituye a la vez un nuevo y magnífico punto de partida: la Iglesia. Dios habló de muchas y de diversas maneras, pero al fin nos habló por su Hijo. Hay, por consiguiente, una especie de primera Encarnación del Verbo en la letra, que precede a su manifestación en la carne. Son las dos fases de un mismo movimiento de condescendencia divina. Cristo, desde el Génesis hasta el Apocalipsis, pasando por los Profetas, es el objeto del Libro Sagrado, dice Clemente de Alejandría [21]. "Si no creéis en aquel que ha sido profetizado por la Ley, no comprenderéis el Antiguo Testamento que él mismo ha explicado con su propia venida" [22]. "No hay de hecho más que un solo Testamento: es aquel que, portador de la salvación, desde el comienzo del mundo llegó hasta nosotros. Porque es natural que no haya más que un solo don irrevocable de salvación, que viene

19 PG 69, 625.
20 *Contra los herejes* IV, 10, 1.
21 Cf. *Strómata* III, 2,8,5.
22 *Strómata* IV, 21,134, 2-3.

de un Dios único por intermedio de un Señor único; nos socorre «de mucha maneras» y es él quien suprime «el muro intermedio» que separa al griego del judío" [23].

Escribe Clemente de Alejandría que así como Cristo es el Hijo único de un Padre único, es también el comienzo y el término del tiempo [24]. "Cristo es a la vez el fundamento y la superestructura, el comienzo y el término" [25].

La Encarnación es verdaderamente el punto central de la historia, que unifica y perfecciona las partes de verdad. Esas sucesivas revelaciones serían como las etapas de una especie de encarnación progresiva del Verbo: "Así como el Salvador hablaba y curaba por intermedio de su cuerpo, de la misma manera había ya antes obrado por intermedio de los profetas, y ahora lo hace por los apóstoles y los didáscalos" [26]. Aludiendo al milagro de Caná, Clemente nos muestra a Cristo cambiando la vida religiosa del Antiguo Testamento –representada por el agua– en la del Nuevo Testamento, cuyo signo es su Sangre abundante derramada en la Cruz y ofrecida en la Eucaristía: nos entrega así "la bebida de verdad, la mezcla de la antigua ley y del verbo nuevo para realizar la plenitud del tiempo reconciliado de antemano en el culto a Dios" [27].

d. *Cristo, objeto de la exégesis espiritual*

Hasta acá hemos visto cómo Cristo es la clave, el protagonista y el centro del Antiguo Testamento en todo su desarrollo. El sentido

23 *Strómata* VI, 13,106.
24 Cf. *Pedagogo* II, 8,75,1.
25 *Strómata* VII, 55,5.
26 *Ecloga* 23, 1-3.
27 *Pedagogo* II, 29,1.

tipológico no es otro que el sentido cristiano del Antiguo Testamento. La tipología tiene por objeto a Cristo. Pero posee una riqueza insondable. Y el Antiguo Testamento es la figura de la totalidad de su misterio. Habrá, pues, tantos sentidos de la Escritura cuantos aspectos contiene el misterio de Cristo[28].

1. Ante todo se puede considerar a *Cristo en su vida externa, es decir, en las circunstancias de su vida terrestre:* su lugar de nacimiento, los hechos de su infancia y de su vida pública, los detalles de su Pasión y Resurrección, etc. En este caso, la exégesis espiritual consistirá en mostrar cómo tales circunstancias históricas ya estaban figuradas en el Antiguo Testamento. San Mateo es el que dio el primer ejemplo de este tipo de exégesis. Podríamos decir que su evangelio es una "vida de Jesús" en base a textos del Antiguo Testamento. Cuando, por ejemplo, relata el hecho de la Anunciación, lo refiere a Isaías 8,8; cuando describe el nacimiento de Jesús acude a Jeremías 7,42; la huida a Egipto aparece anunciada en Oseas 11,1 y la masacre de los inocentes en Génesis 35,19. El evangelio de Mateo contiene más de quince relaciones de este género.

También otros evangelistas usan este tipo de referencias pero con más parquedad. Así San Juan, al escribir que las piernas de Cristo no fueron quebradas en la Cruz, se remite a Éxodo 12,46, y el reparto de sus vestidos lo relaciona con el salmo 21,19. Pero esta exégesis es casi específica de San Mateo y dio origen a un estilo de tipología que constituyó una de las líneas destacadas de la tradición exegética, patente sobre todo en San Justino.

28 En este apartado seguimos presentando el luminoso pensamiento del P. Daniélou.

El P. Daniélou hace acá una observación interesante. Y es que algunos datos del Antiguo Testamento de tal modo se incorporaron a la trama de la vida de Jesús que acabaron por introducirse en las tradiciones referentes a Cristo. Así, por ejemplo, el detalle del nacimiento de Jesús en "la gruta de Belén" parece provenir de Isaías 33,15. según nos dice San Justino [29]. El recurso es aún más evidente en la elaboración de aquella tradición del burro y del buey que dieron su aliento al Señor recién nacido: la inclusión del primero de los animales proviene de un texto de Isaías 1,3 y la del segundo de Habacuc 3,2. Justino y Tertuliano sostuvieron la tesis de una presunta "fealdad física" de Jesús en base a Isaías 53,2. Ireneo comentó el relato de la Pasión tejiendo todo un florilegio a partir del Antiguo Testamento [30].

2. Al primer tipo de exégesis, tan materialmente histórica –hechos que figuran hechos–, la tradición agregó una exégesis más espiritualmente histórica según la cual las circunstancias exteriores del Antiguo Testamento figuran las realidades espirituales del Nuevo. Es el segundo tipo de exégesis tipológica donde también se considera *a Cristo en su persona histórica,* pero no ya en las circunstancias exteriores de su vida terrestre, sino *en los misterios que vino a realizar.* Esta exégesis es mucho más fundamental y segura. Mientras que las exégesis del primer tipo podían parecer un tanto artificiosas, en base a una concordancia a veces infantil, acá estamos en presencia de realidades fundamentales del Antiguo Testamento que figuran las realidades esenciales del Nuevo. También esta exégesis encuentra su justificación en el Evangelio. Juan Bautista

29 Cf. *Diálogo con el judío Trifón* 78,5.
30 Cf. *Contra los herejes* IV, 33,12.

señaló a Cristo como el verdadero Cordero Pascual, tema retomado en Juan 18,22, en Apocalipsis 5,6 y en San Pablo: "Nuestra pascua, Cristo, ha sido inmolada". Cristo es la nueva serpiente de bronce [31], el nuevo Isaac [32]. Pero el signo más importante es el del profeta Jonás: Cristo será presa del Dragón del Mar, la muerte, mas después de tres días aniquilará su poder.

Esto es lo más profundo de la tipología, lo que constituye propiamente la teología bíblica, el sentido cristiano del Antiguo Testamento. No se puede conocer a Cristo si no se conoce el Antiguo Testamento, porque Cristo ha querido definirse con categorías del Antiguo Testamento. En el fondo, tal tipología consiste en explicar el misterio de Cristo con categorías bíblicas. Este tipo de exégesis se encuentra en casi todos los Padres.

3. En tercer lugar, *Cristo puede ser considerado en su Parusía*, es decir en su manifestación gloriosa al fin de los tiempos. Es una exégesis que podríamos llamar *escatológica*. También este tipo de exégesis encuentra su punto de partida en el Evangelio, sobre todo en el discurso escatológico de Cristo, en el que se describe el fin de los tiempos. El diluvio, signo del juicio postrero, tiene también un significado escatológico. El Apocalipsis retoma las imágenes del Éxodo y ve allí simbolizadas las realidades del fin de la historia. Varios Padres elaboraron una literatura tipológica de este estilo cuando trataron de la Pascua, de la caída de Jericó, del sábado, figura del reposo eterno.

31 Jn 3,14.
32 Jn 3,16; Gn 22,6.

4. Hay otros aspectos de Cristo que dan origen a nuevos tipos de exégesis. Hasta aquí sólo hemos hablado de Cristo en su realidad personal: el que vino, el que realizó los misterios, el que vendrá. Pero Cristo no es sólo su persona física, sino que se extiende hasta abarcar al Cristo total, cabeza y miembros.

El Antiguo Testamento figura a *la Iglesia en su vida sacramental*, que es una manera de prolongarse Cristo en la historia. Es éste uno de los campos predilectos de la tipología. Así como la exégesis "histórica" puede encontrar su fundamento en San Mateo, la exégesis "sacramental" es esencialmente la de San Juan.

El cuarto evangelio es, en verdad, una admirable introducción a los sacramentos. Para San Juan los episodios principales de la vida de Cristo son una figura o una catequesis de los sacramentos. Así las bodas de Caná, la multiplicación de los panes, el lavado de los pies, miran a la Eucaristía; el diálogo con la samaritana y con Nicodemo, la piscina de Betsaida, anuncian o explican el Bautismo. Y a su vez estos episodios se destacan en San Juan sobre un telón de fondo, que es el del Éxodo con sus grandes "sacramentos": el cordero pascual, el maná, el agua viva. "Se puede decir –escribe el P. Daniélou– que el evangelio de San Juan es una catequesis donde el Misterio Pascual se despliega en tres planos de profundidad: figurado en el Antiguo Testamento, realizado en el Nuevo Testamento y comunicado por los sacramentos".

Toda la vida de la primitiva comunidad cristiana estaba centrada en los sacramentos, que constituían el objeto principal de las catequesis mistagógicas. Y estas catequesis estilaban explicar las realidades sacramentales especialmente mediante las figuras del Antiguo Testamento. El *De Baptismo* de Tertuliano, las *Catequesis Mistagógicas* de San Cirilo de Jerusalén, el *De Mysteriis* y *De Sacramentis* de San Ambrosio, utilizan una tipología bien tradicional. El

agua bautismal aparece allí figurada en el agua de la creación, del diluvio, del paso del Mar Rojo y del Jordán. En cuanto a la Eucaristía, son sus figuras el maná (tema ya iniciado en San Juan), los panes de la proposición, la ofrenda de Melquisedec, el cordero pascual [33].

5. Cristo puede ser considerado en la Iglesia: es lo que hace la exegesis sacramental, de la que acabamos de hablar; pero también puede ser considerado en el alma del cristiano. Cada cristiano es un miembro de Cristo, que debe revestir a Cristo, y en el cual se realiza el misterio de Cristo. En torno a este tema se elaboró pronto una exégesis tipológica que atendía a *Cristo prolongándose en la vida espiritual de sus miembros*. Es un nuevo aspecto del Cristo total. Las realidades del Antiguo Testamento aparecen así como preludios figurativos de la vida espiritual del cristiano.

Esta exégesis puede ampararse en San Pablo, quien opone al "fermento" de la malicia, los "ázimos de la sinceridad y de la verdad" (1 Corintios 5, 8). Fue una exégesis particularmente cara a los maestros de la escuela de Alejandría.



Los diversos tipos de exégesis que acabamos de describir se desarrollaron en forma espontánea y de acuerdo a las tendencias diversas de las escuelas. Orígenes parece haber sido el primero que tuvo la idea de exponer sucesivamente los distintos sentidos. De hecho, todos ellos están íntimamente conexos. Por eso podemos

33 De estos temas ya traté extensamente en mi libro *Palabra de Dios y culto litúrgico*, Cuadernos Bíblicos, serie azul N°1, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1961.

concluir con Daniélou que "el sentido tipológico es primeramente *escatológico*; que es *cristológico*, porque Cristo es el hombre escatológico; que es *sacramental*, en cuanto que los sacramentos son la continuación del misterio de Cristo; y que finalmente tiene un aspecto místico en cuanto que el alma cristiana reproduce a Cristo".

El Antiguo Testamento se ordena al Nuevo y el Nuevo concluye en el cielo. Tal es la concepción admirable que Santo Tomás condensa en la *Summa Theologica*. Son los tres estadios que el santo Doctor atribuía al culto: 1) aquel en que la eternidad y los medios que a ella conducen eran igualmente futuros, aunque representados en la tierra por signos imperfectos, por sombras. Es el estadio del Antiguo Testamento; 2) aquel en que la eternidad es aún futura, pero los medios que a ella conducen ya se han hecho presentes en el misterio de Cristo, representados bajo signos sacramentales. Es el estadio del Nuevo Testamento; y 3) aquel en que la eternidad será una realidad presente, y ya no representable por ningún signo. Es el estadio final del cielo [34].

Tanto los personajes como los hechos y las instituciones del Antiguo Testamento tienen su realidad histórica propia pero, al mismo tiempo, según lo hemos señalado más arriba, se proyectan figurativamente hacia su realización plenaria en la Nueva Alianza y, en última instancia, hacia la persona misma del Verbo encarnado. En el primer capítulo irán desfilando ante nuestros ojos los sucesivos *personajes* sagrados que lo surcan: son los grandes actores que fueron viviendo con especial intensidad la historia véterotestamentaria de la salvación. Ellos nos irán mostrando progresivamente, como en esbozo, o borrador, algunas de las cualidades y funciones que adornarían eminentemente a Jesucristo, el Personaje poli-

34 *Summa Theologica* I-II, 102,c y 103, 3,c.

facético, el Personaje por antonomasia, el Personaje protagónico que concentra en sí la plenitud de la obra de la salvación. En cuanto a los *hechos* del Antiguo Testamento que preludian y figuran los del Nuevo, se nos van a ir presentando, obviamente, al considerar los diversos personajes que los pusieron por obra en el curso de su existencia. Finalmente, en los capítulos segundo y tercero, ya publicados anteriormente en sendos opúsculos, pero que ahora integramos en el presente volumen, agregándolos a los estudios que se contenían en la anterior edición de esta obra, con lo que a nuestro juicio queda más lograda la visión panorámica del tema, trataremos de dos *instituciones* fundamentales que pueden detectarse en la Antigua Alianza. Ante todo del *templo* de Jerusalén, concreción de la presencia de Dios en el espacio, vislumbrada ya en los comienzos del Génesis y que se consumará en el Apocalipsis; al fin y al cabo, Cristo es el lugar privilegiado de la presencia de Dios, el Dios que asume una carne para habitar en ella, como en templo vivo, y que sigue morando en nuestro interior por la divina gracia. Para terminar, ponderaremos la belleza y el dinamismo de las *fiestas* sagradas que se celebraban en el Antiguo Testamento, como pascua, pentecostes y el sábado, entre otras, sacralizando algunos tiempos determinados; también ellas alcanzarán su plenitud en las fiestas de la Nueva Alianza, hasta consumarse en el banquete celestial, la fiesta imperecedera.

Capítulo Primero

GALERÍA DE PERSONAJES BÍBLICOS QUE PREFIGURAN A CRISTO

ficación, el Personaje por antonomasia, el Personaje protagónico que concentra en sí la plenitud de la obra de la salvación. En este [illegible] del Antiguo Testamento que preludian y figuran lo del Nuevo, [illegible], al considerar los diversos personajes que los [illegible] en el curso de su existencia. Finalmente, en los capítulos segundo y tercero, ya publicados anteriormente en [illegible], pero que ahora integramos en el presente volumen, agregándolos a los estudios que se contenían en la anterior edición de esta obra, con lo que a nuestro juicio queda más [illegible] del tema, trataremos de dos [illegible] que pueden detectarse en la Antigua Alianza. Ante todo del [illegible], [illegible] la [illegible] zas de Cristo [illegible] al fin y al cabo, Cristo es [illegible] de Dios, el Dios que asumió una carne para [illegible], como en [illegible] vivo, y que sigue [illegible] en nuestros [illegible] por la divina gracia. Para terminar, contemplaremos la belleza y el dinamismo de las fiestas [illegible] que se celebraban en el Antiguo Testamento, como pascua, pentecostés y el sábado, entre otras, [illegible] tiempos determinados, también ellas alcanzarán su plenitud en las fiestas de la Nueva Alianza, hasta convertirse en el banquete [illegible] lestial, la fiesta [illegible].

I. ADÁN, EL PADRE DE LOS HOMBRES

"Al principio creó Dios el cielo y la tierra...". Desde las profundidades de aquella época remota surge el primero de los personajes que desfilará por esta galería bíblica: nuestro común padre Adán. La diestra del Señor, después de haber creado un universo en cada gesto, culminó su hazaña con la palabra final: "Hagamos al hombre a imagen nuestra, conforme a nuestra semejanza, para que domine [lo creado]" [1]. Entonces el hálito de vida rebasó los límites divinos y se hizo espíritu en Adán.

Nuestro protoparente fue un ser humano concreto, sin duda, pero resultó investido de una universalidad que le permitió *abarcar la totalidad* de la naturaleza humana, incluida en él de manera misteriosa. Por eso pudo escribir San Gregorio de Nyssa: "Toda la naturaleza humana, desde el primero hasta el último hombre, es imagen de Dios". Adán, a su vez, luego engendraría hijos a su propia imagen y semejanza [2], perpetuando así la similitud divina de esa humanidad que en el primer momento Dios tuvo "como en un puño". La comunidad de destino que nos une con nuestro primer padre quedó desde entonces sellada para siempre.

1 Gn 1,26.
2 Cf. Gn 5.

Adán fue una *imagen* y un *reflejo* de Dios [3]. Su participación en la misma vida divina le permitía dirigirse a su Creador con la santa familiaridad de los hijos de Dios. El Señor lo hizo inmortal y le dio "la fuerza de dominar el universo" [4]. Tanta grandeza arrancó una plegaria al Salmista, admirablemente traducida por un poeta argentino: "Cuando veo los cielos rutilantes, / la luna y las estrellas, / pienso que al lado de ellas / el hombre, que visitas, es pequeño / para poner en él tan grande empeno. / Pues poco menos que ángel lo has creado, / y de gloria y honores coronado; / bajo sus pies pusiste / las fieras de los campos, los ganados, / las ovejas, las aves a millares, / los peces que pululan en los mares, / y todo cuanto hiciste" [5].

Desde su elevado sitial, Adán presidió el formidable desfile de los animales salvajes y, al nombrarlos uno por uno [6], les demarcó sus límites.

Adán es la imagen, es la música de Dios. El Señor observó en él su propio reflejo. Y le pareció bueno. En Adán, Dios encontró su descanso, su sábado y el eco de su fecundidad trinitaria: "Creced y multiplicaos" [7]. Si la imagen de Dios era el *ser* de Adán, la semejanza divina sería su *quehacer*, su conquista, la realización progresiva de la imagen que, superada la prueba, llega a su perfección.

Pero Adán *traicionó* su alto destino. Su ingratitud involucró la enemistad con Dios. Comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, significaba la inútil pretensión de descubrir por sí mismo lo que es el bien y el mal, y obrar en consecuencia. Desobedecer el

3 Cf. I Cor 11,7.
4 Sab 10,2.
5 Sal 8.
6 Cf. Gn 2,20.
7 Gn 1,28.

mandato de Dios era reivindicar una presunta autonomía moral por la que el hombre renegaba de su estado de creatura e invadía la soberanía infranqueable de Dios [8]. Al intentar este ascenso indebido, Adán se despojó de aquella inmortalidad que debió ser alimentada por el árbol de la vida, y se encontró desnudo en su soledad angustiada. Las hojas de higuera no fueron capaces de cubrir su vergüenza.

El estallido desbordante de la concupiscencia fue el primer síntoma del desorden que cundió en la creación armónica y el preludio del tiránico dominio de las pasiones. Adán rompió así su comunidad con los ángeles y desentonó la sinfonía cósmica. El manto de la gracia dejó de cubrirlo y las túnicas de piel lo pusieron en comunidad con las bestias, obligándole a esconderse de la antigua familiaridad con Dios. El Señor ya no pudo convivir con él y debió expulsarlo del Paraíso.

Si antes el universo elevaba su alabanza al Creador por boca de Adán, ahora la desdicha del primer hombre *recae cruelmente sobre el mundo*: "Maldito sea el suelo por tu causa" [9]; y la creación se ve obligada a anhelar con gemidos su futura liberación [10].

El pecado de origen, con su terrible poder disgregatorio, se amplía en círculos concéntricos: "Por un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte [...]; la falta de un solo hombre trajo sobre todos los hombres la condenación [...]; por la desobediencia de un solo hombre, la multitud se hizo pecadora" [11].

8 Cf. Gn 2,17; 3,22.
9 Gn 3,17.
10 Cf. Rm 8,20-22.
11 Rm 5,12.

1. Adán y Cristo

Con San Pablo, la arcaica figura de Adán entra a ocupar un lugar primordial en la tipología. Según el Apóstol, Adán es "el tipo del que había de venir" [12]. Pero un "tipo" por oposición: "No es el don como fue la transgresión. Pues si por la transgresión de uno solo mueren muchos, la gracia de Dios y el don gratuito consistente en la gracia de un solo hombre, Jesucristo, se difundió mucho más copiosamente sobre una multitud" [13]. Si Adán es la muerte, Cristo es el que devuelve la vida: "Puesto que por un hombre viene la muerte, por uno viene la resurrección de los muertos. Y así como todos mueren en Adán, así todos serán vivificados en Cristo" [14].

La confrontación de Adán y de Cristo manifiesta los dos tipos posibles de existencia: la que los hombres tienen en Adán, y que es la vida humana dejada a su propia debilidad, "la carne", y la vida en Cristo que es la existencia humana vivificada por el poder divino, "el espíritu". "El primer hombre fue de la tierra, terreno; el segundo hombre fue del cielo [...] Y así como hemos revestido la imagen del terreno, debemos revestir también la imagen del celestial" [15].

Cristo es el nuevo Adán, el jefe de la humanidad según Dios, el que restaura la armonía turbada por la desobediencia, realizando en su persona la perfecta sujeción de la carne al espíritu. Era preciso que Cristo fuese no sólo hombre, sino carne de nuestra carne, para salvar lo que había perecido en Adán, para vencer al pecado

12 Rm 5,14 En estas páginas resumo el capítulo que Jean Daniélou dedica a Adán en su libro *Tipología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Florida, 1966.

13 Rm 5,15.

14 I Cor 15, 21-22.

15 I Cor 15,47.49.

en su propio terreno. Era conveniente que su cuerpo naciese de una materia virgen, como de una tierra virgen fue modelado el cuerpo de Adán; pero, por otra parte, era menester que su cuerpo proviniese de una madre, para compartir la sustancia de Adán.

Ireneo compara a Adán "que fue moldeado de la tierra virgen" con Cristo "que nació de una virgen"; de esta manera Cristo "tuvo una generación que recapitulaba la de Adán" [16]. Entre Adán y las circunstancias que rodean su pecado, y Cristo y las circunstancias que rodean la redención que repara el pecado, median correspondencias que sirven de fundamento para la tipología. "Si el primer Adán –prosigue Ireneo– hubiese tenido por padre a un hombre y hubiese nacido del semen del hombre, se podría decir con justicia que el segundo Adán nació de José. Pero si Adán fue tomado de la tierra y modelado por el Verbo, era menester que el mismo Verbo, haciendo en sí mismo la recapitulación de Adán, tuviese la similitud de su generación" [17]. La "recapitulación" es la reproducción, por parte de Cristo, de lo sucedido en Adán, pero en un plano infinitamente superior: tal es la esencia de la tipología.

La similitud que los Padres establecen entre Adán y Cristo no se limita tan sólo al modo común del nacimiento sino también a los detalles coincidentes de la muerte, aunque esto pueda parecer extraño. Cristo, siempre según San Ireneo, murió en el día sexto así como Adán cometió su pecado en el sexto día: "Recapitulando en él a todo el hombre desde el comienzo hasta el fin, recapituló también su muerte. Por eso es claro que el Señor murió por obediencia al Padre el día en que Adán murió por desobediencia a Dios. Por eso el Señor, recapitulando en él ese día, se presentó a su

16 PG 7, 955.
17 Ibid.

Padre la víspera del sábado, que es el sexto día de la creación, es decir el día en que el hombre fue creado, ofreciéndole una segunda creación, a partir de su muerte" [18]. De este modo, Dios retomó su obra, que había quedado trunca e interrumpida por el pecado.

San Cirilo de Jerusalén, por su parte, encuentra nuevas correspondencias: "Adán escuchó su condenación: «La tierra será maldita en tus obras, y te producirá espinas y abrojos». Por eso Jesús tomó las espinas para quitar la maldición; y fue enterrado en la tierra para que, así como ésta había sido maldita, recibiese ahora la bendición en lugar de la maldición [...] En un paraíso la caída, y en un jardín la salvación; de la madera el pecado, y en la madera la liberación del pecado; al atardecer trataron de huir de la presencia del Señor, y al atardecer el ladrón fue introducido por el Señor en su paraíso" [19].

Cristo es el "recapitulador": tal es la palabra exacta. El Verbo encarnado, nuevo Adán, toma a su cargo toda la humanidad, tal como existió desde los orígenes, para repararla y restaurarla. "En el primer Adán ofendimos a Dios, no cumpliendo su mandato –observa San Ireneo–, en cambio en el segundo Adán hemos sido reconciliados, hechos obedientes hasta la muerte". Es decir que lo que perdimos en Adán, lo recuperamos en Cristo [20]. "Por eso Lucas –prosigue Ireneo– muestra que la genealogía que va desde el Señor hasta Adán, incluye setenta y dos generaciones, uniendo el fin con el comienzo, y significando que Cristo ha recapitulado a todas las naciones dispersas desde Adán, a la raza humana y al mismo Adán. Por eso Adán es llamado por Pablo, la figura de aquel

18 PG 7,1185.
19 PG 33,796-800.
20 Cf. PG 7,932.

que debe venir, porque el Verbo creador de todo había prefigurado en él la disposición futura de su encarnación, preformando primero al hombre animal para que fuese salvado por el espiritual" [21].

2. Eva y María

San Ireneo extiende su teoría de la "recapitulación" a la relación entre Eva, la madre de los vivientes, y María, la madre de Dios. *"A Maria in Evam recirculatio"*: "recirculación de María hacia Eva". El mensaje de vida debía ser llevado a María por un ángel de luz, así como el mensaje de muerte había sido comunicado a Eva por el ángel de tinieblas. "La Virgen María se muestra obediente y dice: He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra. Eva se muestra rebelde: en efecto, aun siendo virgen, no obedeció, y fue causa de muerte para ella y para todo el género humano; así María, por su obediencia, fue causa de salvación para ella y para todo el género humano [...] Hay, pues, una recirculación de María hacia Eva, porque lo que había sido atado no podía ser desanudado si la sucesión de los nudos no hubiese sido recorrida en sentido inverso" [22]. Para poder restaurar la primera creación, era menester que el dinamismo de la recapitulación volviera a pasar por el mismo camino que aquélla había seguido en su marcha hacia la perdición.

"Nuestro primer padre nació de la sabia voluntad de Dios y de la tierra virgen. El Señor, queriendo restaurar al hombre, siguió al encarnarse, la misma economía. Nació de una Virgen por la voluntad de Dios. Por una virgen desobediente, el hombre fue castigado

21 PG 7, 958.
22 PG 7, 959.

y quedó sometido a la muerte; así, por la Virgen, dócil a la palabra de Dios, el hombre fue regenerado [...] Era justo que Eva fuese restaurada en María, para que una Virgen se hiciera abogada de una virgen, y la desobediencia de una, fuese borrada y destruida por la obediencia de otra" [23].

El mismo tema reaparece en Tertuliano: "¿Por qué Cristo debía nacer de una Virgen? Era preciso que quien traía el don de un nacimiento nuevo, naciese de una manera nueva. Pero esta novedad, como siempre, estaba prefigurada en el Antiguo Testamento. Virgen era aún la tierra, no trabajada por el labrador, ni sometida al sembrador, y de allí el hombre fue hecho por Dios para ser un alma viva. Por eso, si la tradición dice que el primer hombre era de la tierra, se sigue normalmente que el último Adán, como dice el Apóstol, fuese producido por Dios de la tierra, es decir de una carne aún no marcada por la generación, para ser un espíritu vivificante [...] El plan divino manifiesta acá que Dios ha recuperado su imagen y su similitud, prisionera del diablo, por una operación inversa. La palabra que edificó la muerte se había deslizado de la boca de Eva aún virgen; por una Virgen también debía ser introducido el Verbo de Dios, suscitador de vida, para que lo que este sexo había llevado a la perdición fuera devuelto por el mismo sexo a la salvación. Eva creyó a la serpiente, María creyó a Gabriel" [24].

3. El Paraíso como figura

Los profetas describieron los tiempos mesiánicos con colores paradisíacos. El castigo del pecado había atraído la maldición sobre

23 San Ireneo, *Demostración* 31-33.
24 PL 2,782.

la tierra [25]. Pero los tiempos de salvación verán de nuevo el desborde de su fecundidad [26]. El primer hombre dominaba sobre los animales[27]. En los tiempos mesiánicos éstos serán de nuevo sometidos al hombre [28], y entre sí convivirán en paz [29]. El exilio del Paraíso había desencadenado la guerra entre Caín y Abel; en los tiempos mesiánicos los hombres vivirán de nuevo en armonía [30]. Ezequiel describe a la Jerusalén escatológica como un nuevo Paraíso" [31].

Esta vuelta al Paraíso, enseñan los Padres, se realiza en cuatro planos complementarios: Cristo es el nuevo Paraíso; el Bautismo es el ingreso en el Paraíso; la vida mística es una penetración más profunda en el Paraíso; la muerte introduce a los santos en el Paraíso definitivo.

a) *Cristo, nuevo Paraíso.* El Evangelio es taxativo: el nuevo Paraíso llegó con Jesús. Por eso el Señor no dudó en afirmar desde la Cruz: "Hoy estarás conmigo en el Paraíso". Cristo es el "hoy" del Paraíso, su presencia entre nosotros.

Vencedor de las tentaciones, Cristo se presenta como el nuevo Adán: dominador de los animales, triunfador de Satanás, y servido por los ángeles [32].

b) *El Bautismo, entrada en el Paraíso.* Para entrar en el Paraíso, hay que entrar en Cristo: morir al primer Adán y penetrar en el

25 Cf. Gn 3,17.
26 Cf. Os 2,21; Am 9,13; Ez 34,27.
27 Cf. Gn 2,20.
28 Cf. Ez 34,28.
29 Cf. Is 11,6.
30 Cf. Miq 5,9; Ez 34,28; Is 2,4.
31 Cf. Ez 47,7-12.
32 Cf. Mc 1,13.

segundo. En cada cristiano Cristo debe seguir sustituyendo al "primer Adán". "Nuestro hombre viejo ha sido crucificado con Cristo en el Bautismo para que el cuerpo de pecado sea destruido" [33]; "despojados del hombre viejo y revestidos del Nuevo" [34].

El Bautismo es la entrada en el Paraíso: tal es uno de los temas más frecuentes en las antiguas catequesis bautismales. La Iglesia está plantada sobre la fuente de las aguas, sobre Cristo, y produce siempre nuevos retoños, neófitos [35]. "En la Iglesia, el hombre es transferido desde ya al Paraíso", escribe Tertuliano. Y San Cirilo de Jerusalén llama al Bautismo: "paraíso de delicias" [36]. "El Paraíso vuelve a abrir sus puertas para cada uno de vosotros"[37]. "Cuando renuncias a Satanás, rompiendo en adelante toda alianza con él, se te abre el Paraíso de Dios, plantado por el Señor en el Oriente, de donde, por la violación del mandamiento, había sido expulsado nuestro primer padre" [38].

"Tú estás fuera del Paraíso, oh catecúmeno –explica San Gregorio de Nyssa–, compañero de exilio de Adán, nuestro primer padre. Ahora se te abre la puerta: entra al lugar de donde has salido" [39]. El catecúmeno que se despojaba de sus vestidos antes de su inmersión en las olas de la salvación significaba con ese rito su retorno a la inocencia original: "Tú nos has expulsado del Paraíso y nos has vuelto a llamar; nos has despojado de las hojas de higuera, nuestro vestido miserable, y nos has revestido con una túnica preciosa [...] En adelante, llamado por ti, Adán no tendrá que ruborizarse y es-

33 Rm 6,6.
34 Col 3,9-10.
35 "Neófito" precisamente significa "nuevo brote".
36 PG 33, 360.
37 PG 33, 357.
38 PG 33, 1073.
39 PG 46, 420.

conderse detrás de los árboles del Paraíso. Y la espada de fuego ya no circunvalará más el Paraíso para impedir la entrada de quienes a él se acercan, sino que todo se habrá transformado en alegría para los herederos del pecado. El Paraíso se ha hecho accesible al hombre, así como el mismo cielo" [40].

c) *La vida espiritual, florecer del Paraíso.* El bautizado ha ingresado al Paraíso, pero todavía rudimentariamente. La práctica de la vida espiritual lo irá adentrando cada vez más en él: "Despojaos del hombre viejo con todas sus obras, y vestíos del nuevo, que sin cesar se renueva [...] según la imagen del Creador" [41]. La vida nueva entraña una exigencia de santidad.

Las virtudes de la vida cristiana son las flores del Paraíso, al decir de Gregorio de Nyssa: "Al principio, la naturaleza humana estaba en flor, mientras habitaba en el Paraíso, abrevada por el agua de la fuente que de allí brotaba y alimentada de savia cuando, en vez de las hojas de higuera, poseía el germen de la inmortalidad que embellecía nuestra naturaleza. Pero el invierno de la desobediencia secó la raíz. La flor se marchitó y cayó en tierra y el hombre fue despojado de la belleza de la inmortalidad. El pasto de las virtudes se marchitó, el amor de Dios se resfrió por la abundancia de la iniquidad. Pero cuando vino el que restauró la primavera en nuestras almas y ordenó a los vientos que se sosegaran, todo volvió a la calma y a la serenidad y de nuevo la naturaleza comenzó a florecer. Y nuestra naturaleza fue adornada con sus flores, que son nuestras virtudes" [42]. De ahí la expresión de San Ambrosio: "El

40 PG 46, 600.
41 Col 3,9-10.
42 PG 44, 872.

Paraíso es el alma en la que están plantadas las virtudes y donde se encuentra también el árbol de la vida" [43].

d) *La muerte, ingreso al Paraíso eterno.* La vida espiritual es una preparación para la posesión total del Paraíso después de la muerte. Volvemos así al tema inicial: Hoy estarás conmigo en el Paraíso. Los primeros cristianos en sus catacumbas, representaron a Cristo con los rasgos de Orfeo y con la silueta del Buen Pastor que reintroduce a la oveja perdida, la humanidad, en el jardín de los ángeles. Numerosos son los textos de aquellos primeros siglos en los cuales se nos relata cómo los cristianos, en el momento de morir, pedían insistentemente que los orientasen hacia el Este donde, al decir del Génesis, estaba ubicado el Paraíso.

Ya los Profetas habían anunciado un nuevo Paraíso al fin de los tiempos. No se trata de un mero retorno al paraíso de Adán sino de una renovación total del universo, esperada para el fin de los siglos como un hecho histórico que involucra, por así decirlo, una nueva creación. La Iglesia vencedora al fin de la historia es la nueva Eva, que se ha ataviado para presentarse ante su Esposo. Entonces Dios secará todas las lágrimas y aniquilará la muerte, la tristeza y el dolor "porque las cosas antiguas ya han desaparecido" [44]. La Jerusalén celestial es descrita en el Apocalipsis como el Paraíso reencontrado: "Me mostró un río de agua viva, que brotaba del trono de Dios y del Cordero [...] y a un lado y otro del río había un árbol de vida" [45].

43 *De Paradiso* 2.
44 Ap 21,4.
45 Ap 22,1-2.

4. El sueño de Adán: figura del nacimiento de la Iglesia

Hemos analizado los dos temas fundamentales que desarrollan los Padres partiendo del Nuevo Testamento: el tema del Paraíso y el tema de Adán. El tema del Paraíso se desarrolla en una dimensión más bien sacramental. El tema de Adán se despliega en una línea preferentemente cristológica. Estas dos corrientes van a fundirse en un nuevo tema central: el del "sueño de Adán" que, para San Hilario, es el primero de los "sacramentos".

San Pablo en Efesios 5,32, enseña que la unión del hombre y de la mujer es "un gran sacramento" concerniente a Cristo y a la Iglesia. En ese texto se alude a una cita del Génesis: "Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia [...] Por eso el hombre dejará a su padre y a su madre"[46]. Es el mismo tema del Cantar de los Cantares que expresa la vida de comunidad de Yavé con Israel bajo la forma simbólica de la unión esponsalicia del hombre y de la mujer. San Pablo muestra cómo la unión de Cristo y de la Iglesia tiene un carácter nupcial. Bodas divinas que se actualizan en el Bautismo cristiano y allí manifiestan su fecundidad.

Este tema nupcial, que atraviesa toda la Escritura, tiene su origen remoto en aquella escena del sueño de Adán. La Iglesia nace del costado abierto de Cristo en la Cruz de donde brotaron el agua y la sangre, así como Eva nació del costado de su esposo dormido. "Hay en el sueño de Adán –escribe San Hilario– un misterio escondido". En su epístola a los efesios, San Pablo nos muestra a Cristo, nuevo Adán, lavando a la Iglesia en las aguas del Bautismo para hacerla comparecer delante de sí como Esposa inmaculada. Por eso no nos debe extrañar la preñante afirmación de San Hilario:

46 Ef 5,25-31.

"En el sueño de Adán, Cristo engendra a la Iglesia". Ni la de Tertuliano: "Si Adán era una figura de Cristo, el sueño de Adán simbolizaba la muerte de Cristo dormido en la Cruz; Eva, que sale de la herida del costado de Adán, es una figura de la Iglesia, madre verdadera de los vivientes" [47].

El hombre dejará a su padre para unirse en matrimonio, leíamos en el Génesis. Metodio de Filipos aplica esa frase a Cristo, quien dejó a su Padre celestial y descendió a la tierra para unirse a su esposa, la Iglesia [48]. El sueño de Adán, figura de la Pasión, explica el rebrotar perpetuo de la santidad en la Iglesia: "Así se cumple propiamente el «Creced y multiplicaos», creciendo la Iglesia de día en día en estatura, en belleza y en número, por la comunicación del Verbo que aún ahora desciende a nuestras almas, y prosigue su éxtasis mediante la memoria de su Pasión" [49].

"La Iglesia –continúa Metodio– no podía concebir y regenerar a los creyentes por el agua bautismal de la regeneración, si Cristo no se hubiese aniquilado por causa de ellos para ser recibido según la recapitulación de su Pasión, si no muriese de nuevo descendiendo de los cielos y uniéndose a la Iglesia, su Esposa, ofreciendo su costado para que de él brote un poder gracias al cual todos cuantos han sido edificados en él, engendrados por el agua bautismal, crezcan a partir de sus huesos y de su carne" [50]. Es admirable la plenitud sacramental de este pasaje. La Eucaristía aparece como una presencia permanente –en sacramento– del sueño de Adán, de la Pasión de Cristo que permite crecer a los bautizados.

47 PL 2,723.
48 Cf. *Banquete de las doce vírgenes* 3, 6ss.
49 Id. 3,8.
50 Ibid.

También San Hilario dedica una parte de su *Tratado sobre los misterios* a explicar el sueño de Adán. "El texto dice que habiéndose dormido Adán, Eva fue engendrada de su costado y de sus huesos; luego Adán se despertó y profetizó: Esto es hueso de mis huesos [...] Lo cual más se dijo por Jesús que por Adán [...] No que Dios retirara la realidad del hecho histórico sino que mostraba prefigurado en él lo que se realizaría en otro hecho. El Verbo se hizo carne, y la Iglesia, nacida por el agua y vivificada por la sangre brotados de su costado, ha sido hecha miembro de Cristo; y también la carne del Verbo eterno permanece en nosotros por el sacramento. Todo esto nos enseña de manera sencilla que en Adán y Eva estaba contenida la figura de Cristo y de su Iglesia, significando que la Iglesia fue santificada después del sueño de la muerte de Cristo, mediante la comunión de su carne" [51]. El agua y la sangre, brotados del costado, figura de los dos sacramentos fundamentales –Bautismo y Eucaristía–, son los fundamentos sobre los que se edifica la Iglesia.

A esta interpretación sacramental, Hilario agrega una interpretación escatológica merced a la cual la creación de Eva aparece como una figura de la resurrección final. Después del sueño de su Pasión, el Adán celestial, al resucitar, reconoce en la Iglesia sus huesos y su carne; entonces la Iglesia –y sus miembros– ya comienzan a resucitar porque Cristo, "despertado" y glorioso, arrastra tras de Sí a la Iglesia en su dinamismo resurreccional: "La Iglesia es el Cuerpo de Cristo, y el misterio que está en Adán y Eva es una profecía que concierne a Cristo y a la Iglesia: todo lo que Cristo ha preparado para la Iglesia en la consumación de los tiempos ha sido ya realizado en Adán y Eva al comienzo del siglo presente" [52].

51 *Tratado sobre los misterios* I,3.
52 Ibid, I, 2-5.

II. ABEL, EL JUSTO

1. Abel, el santo

"La viña, la Iglesia universal, nunca ha dejado de suscitar santos, al modo de sarmientos, desde el justo Abel hasta el último elegido que nacerá al fin del mundo", leemos en una homilía de San Gregorio [53].

Cristo mismo declaró que Abel fue realmente un hombre "justo" [54]. Y San Juan, en su primera epístola, es taxativo: "Las obras de Abel eran justas" [55]. La epístola a los hebreos es aún más explícita: "Por la fe Abel ofreció a Dios sacrificios más excelentes que Caín, por ellos fue declarado justo, habiendo Dios aprobado sus ofrendas, y por la fe, aunque haya muerto, sigue hablando todavía" [56].

Abel, así canonizado por la Escritura, no pertenece ni al cristianismo, ni siquiera al judaísmo, sino a ese remoto período de la humanidad que precedió al cristianismo y al judaísmo. Aquellas lejanas generaciones pudieron conocer al verdadero Dios por la contemplación de las obras de la creación y mediante la experiencia de su providencia e incluso tuvieron acceso a la santidad con tal que observaran la ley natural [57]. Abel es el primer testimonio vivo de aquella santidad.

No resultó Abel elegido porque ya fuese justo, sino que fue hecho justo precisamente por haber sido elegido. El amor del Señor

53 *Homilía 19 sobre el evangelio de San Mateo.*
54 Cf. Mt 23,35.
55 I Jn 3,12.
56 Heb 11,4.
57 Cf. Rom 2,15.

se derramó sobre él, sin mérito anterior alguno de su parte. Abel es el que encabeza la columna de los elegidos, escogido por Dios en el umbral de la historia humana y en el seno del mundo pagano para ser el objeto primero de las liberalidades divinas [58].

2. Abel, el pastor

Caín y Abel son el anverso y el reverso de la medalla. Son dos estilos de vida, como lo señala con tanta agudeza Alberto Caturelli: "Caín es hijo de la tierra. Y por eso, Caín es *labrador*. No importa que ofrezca a Yavé sacrificios. Es que sus sacrificios no lo son. El espíritu de Caín se afinca en la tierra y se funde en el mundo comenzando mucho antes que Zaratustra el «sentido de la tierra» [...] Abel, en cambio, es *pastor*. Como el pastor, anda y anda sin descanso detrás de sus ovejas. El pastor no puede afincarse, no echa raíces en la tierra, no puede arar nunca. El pastor anda y anda, sube y baja los collados, toma los frutos de los árboles al pasar, y al pasar bebe de las aguas de los ríos. El es peregrino. Pero no un peregrino para el cual este andar tiene su fin en sí mismo porque en tal caso el peregrinaje no tiene sentido y, en realidad, deja de existir. El pastor peregrino tiene los ojos puestos más allá del horizonte bajo el cual Caín construye sus obras y se da su ley. Por eso en cuanto pastor *pasa* Abel por las cosas, por la tierra, sin echar raíces en ella y todo lo que hay es, para el, lo puramente recibido, es decir, donado por Yavé" [59].

58 Cfr. Daniélou, *Los santos paganos del Antiguo Testamento*, p.32.

59 Alberto Caturelli, *Tántalo, o de lo negativo en el hombre*, Ed. Assandri, Córdoba, 1960, pp.79-80.

Filón, un filósofo judío contemporáneo de Jesús, escribió un libro llamado "Acerca de los sacrificios de Caín y de Abel". Allí encontramos una frase admirable: Abel, dice Filón, es la acción de gracias, y Caín, el espíritu de propiedad.

3. Abel y su sacrificio

Caín y Abel ofrecen a Dios sendos sacrificios. Caín, labrador, presenta al Señor "los frutos de la tierra", pero no los frutos en cuanto "dones" de Dios sino en cuanto productos suyos, de sus músculos. En el fondo, no reconoce a Yavé como a su Señor sino que quiere que Yavé reconozca sus méritos, su trabajo, sus músculos, su tierra. El Señor no acepta su ofrenda. Ni siquiera la "mira", porque no acepta el sentido de ese pseudo-sacrificio.

Caín ofrece su sacrificio como si se tratara de un don gratuito suyo que Yavé debe obligatoriamente aceptar. "Que es precisamente haber dado vuelta de revés el sentido del sacrificio, nos dice Caturelli. En el fondo, Caín se ha ofrendado a sí mismo los frutos de la tierra. Se ha colocado a sí mismo en lugar del Señor y, por eso, su acto de ofrenda es ya rebeldía absoluta [...] Abel, simplemente, se limita a ofrecer al Señor «de los primogénitos de su rebaño, y de la grasa de los mismos» que es como volver al Absoluto lo suyo y, por eso, reconocerlo como tal" [60].

"Yavé miró a Abel y su ofrenda; pero no miró a Caín y su ofrenda, por lo cual se irritó Caín en gran manera, y decayó su semblante". La "mirada agradada" del Señor sobre el sacrificio de Abel no

60 Ibid., p.80.

implica sólo aceptación sino deseo expreso de mostrarse como Meta de su vida peregrina. Como si Dios le hubiera dicho: Tú eres pastor y Yo soy el término de tu peregrinar.

Podemos considerar al ofrecimiento de Abel como un típico gesto sacerdotal. Por eso aquella antigua obra llamada "Las Constituciones Apostólicas" no vacila en afirmar que "desde el origen Dios suscitó sacerdotes para que cuidasen a su pueblo, a Abel en el comienzo, a Set, a Enoc, a Noe, a Melquisedec y a Job" [61].

San Hilario coloca el sacrificio de Abel en la "serie" de los "tipos" de Cristo. "Cada cual [Caín y Abel] presentó a Dios una ofrenda de los frutos de su trabajo, pero Dios aceptó la de Abel [...] La ciencia que Dios tiene del futuro confiere su crédito a los hechos. El cultivo de la tierra lleva los signos de las obras de la carne, y todo fruto de la carne consiste en vicios que apartan la mirada de Dios. No hay mirada para el sacrificio que brota de las obras de la tierra, y sólo son gratas las primicias de las ovejas: el sacrificio del fruto interior es agradable [...] El sacrificio de Abel es ya grato por ser figura de la Iglesia que luego habría de ofrecer, de entre las primicias de las ovejas, el sacrificio del santo Cuerpo" [62].

La liturgia de nuestra Vigilia de Resurrección, al cantar en el *Exsultet* las alabanzas de "las fiestas pascuales en las cuales se sacrifica el verdadero Cordero que pagó por nosotros el pecado de Adán", parece aludir en cierta manera a aquella prefiguración del Cordero definitivo que fue el sacrificio ofrecido por Abel, el pastor [63].

61 *Constituciones Apostólicas* VIII, 5,3.
62 *Tratado sobre los misterios* 1, 6-8.
63 Cf. Gn 4,2.4.

4. Abel, el mártir

Con la misma ingenuidad con que Abel sacrificó las primicias de su rebaño, aceptó acompañar al "campo" a su hermano Caín para ser allí por él asesinado. Mientras Caín inaugura con su crimen la larga serie de las persecuciones, Abel inicia la interminable procesión de las víctimas. Abel es el primero de los mártires. Cristo mismo lo ha afirmado: "Yo os envío profetas, sabios y escribas, y a unos los mataréis y los crucificaréis, a otros los azotaréis en vuestras sinagogas y los perseguiréis de ciudad en ciudad, para que caiga sobre vosotros toda la sangre inocente derramada sobre la tierra, desde la sangre del justo Abel hasta la sangre de Zacarías" [64].

Así como el cordero es llevado al matadero, así Abel acompañó a Caín al descampado. Hemos considerado antes a Abel como al sacerdote que inmola un cordero. Al hacerlo, predecía su propio martirio. Ahora él mismo es el cordero, prefigurando así a Cristo, sacerdote y víctima de su propio sacrificio. Esta relación entre el cordero ofrecido por Abel y el verdadero Cordero que se ofrendó en la Cruz y se sigue ofreciendo sobre los altares, se hace manifiesta por el hecho de que Abel no se contentó con ofrecer las ovejas de su rebaño sino que mezcló su sangre mártir con la sangre de sus ovejas.

La muerte de Abel introduce en la historia el misterio de la sangre derramada: "La voz de la sangre de tu hermano –dijo Yavé a Caín–, clama desde la tierra hacia mí" [65]. Voz que reclama la justicia de Dios. Porque la sangre pertenece a Dios. Abel muerto sigue hablando con su sangre fresca. La voz perseverante de la san-

64 Mt 23,34-35.
65 Gn 4,10.

gre de Abel, prefigura la Voz suprema del Verbo hecho sangre, la voz de la sangre "de Jesús, Mediador de la nueva Alianza, sangre purificadora más elocuente que la de Abel" [66]. El clamor de la sangre de Abel es incapaz, por sí misma, de llegar hasta los oídos de Dios. En cambio, la voz del Cordero, obtiene eficazmente el perdón del castigo merecido por toda la sangre derramada desde el origen del mundo. Abel no ha pedido la vindicta de Dios sobre su hermano: es el primero de aquellos que "han dado la vida por sus hermanos" [67].

5. Abel y Caín: dos ciudades

En su libro ya citado, escribe Caturelli: "Caín no comprende que su homicidio es su propio suicidio perpetuado en la «tierra de nadie», en Nod, que es como decir que morirá siempre". El Señor lo castiga: "Andarás maldito, lejos de esta tierra, que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. Cuando labres la tierra, ella no te dará ya más fruto; fugitivo y errante vivirás sobre la tierra". Abel fue "peregrino". Caín es "errante y fugitivo". Fugitivo de sí mismo, de Yavé, y de la sombra de su hermano.

Abel no tiene descendencia; es como extraño a la serie de generaciones que pueblan la ciudad terrestre. Pertenece a otro orden de cosas, a la ciudad de Dios. San Agustín ha desarrollado esta idea al mostrar en la oposición entre Caín y Abel el comienzo de la oposición entre las dos Ciudades protagonistas de la historia: "Nuestros primeros padres dieron a luz primero a Caín, que pertenece a la

66 Heb 12.24.
67 I Jn 3,16.

Ciudad de los hombres, y luego a Abel, que pertenece a la Ciudad de Dios" [68]. Caín, fundador de ciudades es, según el Santo Doctor, "ciudadano de este mundo; en cambio Abel, el nómada, es como un extranjero en la tierra. Ciertamente salió de la misma masa que sufrió la maldición original, pero por la gracia es ciudadano del cielo" [69].

La ciudad de Caín está fundada sobre la sangre del odio. "Caín será vengado siete veces. mas Lamec lo será setenta veces siete" [70]. Para San Juan, Caín es la antítesis de aquella caridad que Cristo vino a traer a la tierra: "Porque éste es el mensaje que desde el principio habéis oído, que nos amemos los unos a los otros. No como Caín que, inspirado del maligno, mató a su hermano. ¿Y por qué lo mató? Porque sus obras eran malas, y las de su hermano, justas" [71].

Caín es el jefe de una raza. La Escritura da la lista de su descendencia. Es el iniciador de una larga serie de homicidios, el Jefe de la raza a la que nosotros pertenecemos, la raza de los pecadores. "Todo hombre que odia a su hermano, es un homicida", dijo San Juan. San Agustín, con su genial visión histórica, relacionó el asesinato de Abel, al comienzo de la historia, con aquel asesinato también de un hermano por su hermano, que sembraría con sangre el surco sobre el cual se levantaría el edificio de la más grande ciudad terrestre, la que fundó Rómulo [72].

Caín, como lo enseñó San Agustín, es realmente "fundador" porque puso las raíces de un mundo autónomo, que se dicta su propia ley. Caín obrará en adelante como si Dios no existiera en el

68 *De Civitate Dei* 15,1.
69 Ibid.
70 Gn 4,24.
71 1 Jn 3,11-12.
72 Cf. *De Civitate Dei* 15,5.

seno de un mundo que prescinde del Señor, inaugurando así el mundo hipercivilizado, sinárquico, sin espíritu, tecnificado, que hoy conocemos. El mundo de Caín es la absoluta esterilidad de lo que no tiene fundamento. "Si el Señor no edifica la casa, en vano trabajan los que la edifican". Caín es el hombre de la "inquietud", no de la inquietud del peregrino, del pastor, sino de la inquietud del errante, del fugitivo.

6. Abel perdura en la Liturgia

Abel es el santo del Antiguo Testamento de más antigua veneración litúrgica. Cuando el cristiano se encuentra en el umbral de la muerte, la liturgia lo encomienda al primer hombre que murió sobre la tierra [73]. Y en un ritual de San Pío V leemos: *"Ora pro me, sancte Abel, qui primus coronatus es martyrio"*.

También la Iglesia, cuando consagra un altar, invoca a Abel en el Prefacio: "Que este altar sea para ti como aquel que consagró Abel cuando, precursor de la Pasión salvadora, derramó su sangre joven, asesinado por su hermano". Es esta una ilustración interesante del uso libre que la liturgia hace de los textos bíblicos. Expresamente el texto escriturístico dice que Abel fue asesinado, no en un altar, sino "en el campo" [74]. Quizás la idea de que fue muerto sobre el altar provenga de aquella frase de Cristo en Mateo 23, 35, ya citada.

Pero la mención litúrgica más importante y más antigua de Abel, se encuentra en el Canon de la Misa: "Dígnate, Señor, mirar

73 En la recomendación del alma, el sacerdote, luego de invocar a la Ssma. Virgen y a los santos, añade: *Sancte Abel, ora pro nobis.*

74 Cf. Gn 4,8.

con rostro propicio y sereno [el Cuerpo y la Sangre de tu Hijo] y aceptarlos como te dignaste aceptar los dones de tu siervo el justo Abel". Nuestros dones prolongan, en cierta manera, la ofrenda sacrificial de Abel. Y le pedimos a Dios que los reciba "con rostro propicio y sereno". Quizás la liturgia intenta deliberadamente contrastar esta expresión con el "semblante decaído" de Caín de que se nos habla en Génesis 4, 5. Como Abel, ofrecemos el mejor cordero del rebaño, el Cordero de Dios.

III. NOÉ, EL SALVADO

Los hechos de la vida de Noé son suficientemente conocidos como para que necesiten ser detallados en estas páginas. Elegido por Dios como el "resto" de un mundo degenerado por el pecado, Noé y siete personas más sobrevivieron, gracias a su permanencia en el Arca, al ímpetu caótico de las aguas diluviales. Terminada la tragedia, abandonaron el refugio y Dios selló con Noé una alianza eterna. Ésta es la historia, simple como toda la Biblia. Pero preñada de "misterios", como gustaban decir los Padres.

Con Noé, irrumpe en la historia de la salvación un nuevo elemento: la *alianza.* Acá se nos habla por primera vez en la Escritura de esta noción capital que constituye uno de los caracteres esenciales y más típicos del obrar de Dios, tal cual aparece en la Biblia.

La alianza hecha con Noé corresponde todavía a la religión cósmica. No se trata de una alianza con un pueblo particular, como la que Dios pactaría luego con Moisés, sino de una alianza con toda la humanidad e incluso con el cosmos: "Yo voy a establecer mi alianza con vosotros y con toda vuestra descendencia después de

vosotros; y con todo ser viviente que está con vosotros, aves, ganados y fieras de la tierra, todos los salidos con vosotros del arca" [75].

Por esta alianza, Dios se compromete a no destruir en adelante la vida sobre la tierra, a pesar de los pecados de los hombres: "Me acordaré de mi alianza con vosotros y con todos los vivientes de la tierra, y no volverán más las aguas del diluvio a destruirla" [76]. La fidelidad de Dios se expresará sobre todo en el mantenimiento del orden del mundo y en la regularidad del cosmos, de los ciclos y estaciones: "Mientras dure la tierra, habrá semillas y cosecha, frío y calor, verano e invierno, día y noche" [77]. Dice el P. Daniélou que este texto nos permite ver en los ciclos periódicos de las estaciones, la revelación de la fidelidad del Dios vivo.

El arco iris será el testigo visible de esta alianza: "Pongo mi arco en las nubes para señal de mi alianza con la tierra, y cuando cubriere yo de nubes la tierra, aparecerá el arco, y me acordaré de mi alianza con vosotros y con todos los vivientes de la tierra" [78]. Así como el cordero pascual sería luego el memorial de la alianza con Moisés, y la Eucaristía el sacramento de la nueva y eterna alianza, el arco iris es, ya en estas épocas remotas, el memorial y el sacramento de la alianza cósmica que persistirá incluso bajo el régimen de nuevas y mejores alianzas.

Lo propio de la alianza es que se trata de una disposición unilateral según la cual el compromiso de Dios no depende de la fidelidad del hombre. El P. Daniélou, en su libro citado páginas atrás [79], sos-

75 Gn 9,9-10. En este capítulo resumo lo que el P. Daniélou dedicó a Noé en su libro *Tipología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Florida, 1966.

76 Gn 9,15.

77 Gn 8,22.

78 Gn 9,13-15.

79 *Los santos paganos del Antiguo Testamento.*

tiene que, con Noé, comienza un mundo nuevo, una nueva creación. La primera economía se fundaba sobre la correspondencia entre la acción humana y la justicia divina. Este régimen terminó con el Diluvio. El orden del mundo ya no queda a merced del pecado del hombre. El Dios de la alianza con Noé hará llover sobre justos y pecadores [80]. No quiere decir esto que Dios se incline al pecado, pero sí al pecador para salvarlo. Pasamos así de la idea de justicia a la idea de redención, de una mirada hacia el pasado pecador a una visión hacia el futuro redentor. Esto es, evidentemente, un escándalo para la razón. Si la decisión de Dios se hubiera fundado en la pura razón, el mundo habría acabado por desaparecer con el Diluvio. La supervivencia de Noé manifiesta la determinación de Dios de escapar a esta lógica implacable y salvar al mundo a pesar de la lógica. La alianza con Noé es la primera manifestación del amor redentor de Dios, mientras que la economía anterior destacaba más bien el amor creador.

Aunque este tema de la "alianza" sea tan importante en el ciclo de Noé, sin embargo los textos de la Escritura y los comentarios de los Padres parecen preferir el tema del "diluvio". Acto de justicia de Dios que aniquila a la humanidad culpable, pero al mismo tiempo acto de la misericordia divina que sustrae del castigo a un pequeño "resto" de elegidos. Los profetas anunciaron un nuevo Diluvio del cual sólo un resto podría escapar.

Pero debemos a San Pedro el texto más notable en su primera epístola 3,18-22: "Porque también Cristo murió una vez por los pecados, el Justo por los injustos, para llevarnos a Dios. Murió en la carne, pero volvió a la vida por el Espíritu y en él fue a pregonar a los espíritus que estaban en la prisión, incrédulos en otro tiempo,

80 Cf. Mt 5,45.

cuando en los días de Noé los esperaba la paciencia de Dios, mientras se fabricaba el arca en la cual pocos, esto es, ocho personas, se salvaron por el agua. Ésta os salva ahora a vosotros, como antitipo. en el bautismo, no quitando la suciedad de la carne, sino demandando a Dios una buena conciencia por la resurrección de Jesucristo el cual, una vez que sometió a él los ángeles, las potestades y las virtudes, subió al cielo y está sentado a la diestra de Dios". Basados sobre todo en este texto, los Padres vieron en el Diluvio un "sacramento" de la historia de la salvación.

El tema del Diluvio aparece retomado en varios planos:

a) Ante todo el Diluvio prefigura el triunfo de Cristo sobre el Dragón del Mar; Él es el verdadero Noé que, al descender a los abismos, sufrió la invasión de las aguas espantosas de la muerte y fue liberado por el Espíritu para ser el comienzo de un nuevo universo.

b) En segundo lugar, el Diluvio prefigura el Bautismo gracias al cual el cristiano es sepultado con Cristo en las aguas de la muerte, sufriendo así la figura del castigo debido al pecado, y es liberado enseguida con Cristo ingresando en el seno de la nueva creación.

c) Finalmente el Diluvio prefigura el Juicio escatológico en el cual este mundo pecador será totalmente destruido por el fuego de la justicia y del cual sólo escaparán aquellos que, formando parte del "resto", se hayan guarecido en el arca de la Iglesia y puedan así llegar a las riberas de la eternidad.

1. El Diluvio: figura del Misterio Pascual de Jesús

Noé hubo de someterse al Diluvio porque el pecado dominaba en toda la tierra y el mundo debía ser destruido. Entre la santidad de Dios y el pecado hay absoluta incompatibilidad. El juicio del Diluvio manifiesta así, al mismo tiempo, la grandeza de la santidad de Dios, y el abismo del pecado del hombre. Nos permite conocer no sólo el poder creador de Dios y su providencia ordinaria, sino también la cólera del Dios celoso. El hombre comprende el horror de su pecado cuando ve que entraña no sólo su destrucción sino también la del cosmos. El Diluvio es el eco cósmico del pecado.

Pero la historia de Noé manifiesta también lo contrario. Si el mundo ha de ser destruido por causa del pecado, el mundo será salvado por causa de la justicia. La presencia del justo Noé basta para salvar al mundo de su total destrucción: su intercesión detiene el castigo total mostrando que el destino del cosmos depende en cierta manera de la santidad del hombre. Es lo que dice el Eclesiástico "Noé fue hallado enteramente justo, y en el tiempo de la cólera fue ministro de reconciliación. Por él se conservó un resto en la tierra, cuando ocurrió el diluvio, y mediante una señal eterna, Dios hizo con él alianza de no borrar con diluvio la humanidad" [81]. Esta será una de las leyes de la historia de la salvación: en todas sus etapas Dios golpeará al mundo pecador, pero siempre se reservará un resto, que será el comienzo de un pueblo nuevo.

El Diluvio aparece en el Antiguo Testamento como un hecho pasado que figura un acontecimiento futuro. Así, por ejemplo, leemos en Isaías: "He aquí que Yavé va a devastar la tierra y a despoblarla [...] Se abren las cataratas del cielo, y tiemblan los fundamen-

81 Ecli 44,17-18.

tos de la tierra" [82]. Los salmos piden a Dios que destruya a Leviatán, el Dragón de las aguas, figura del mal, relacionado sin duda con el tema del Diluvio. Y es muy verosímil que el drama del profeta Jonas, víctima del monstruo marino, del cual al tercer día sale finalmente vencedor, tenga parentesco con el tema del Diluvio.

Cristo, consumación de las figuras, dará al Diluvio su sentido plenario: "En el diluvio –escribe Justino– se obró el misterio de la salvación de los hombres. El justo Noé, con su mujer, sus tres hijos y las mujeres de sus hijos, formaban el número ocho y ofrecían el símbolo del octavo día, en el que Cristo apareció resucitado de entre los muertos [...] Cristo, primogénito de toda creación, llegó a ser, en un sentido nuevo, el comienzo de otra raza, regenerada en él por el agua, la fe, y la madera que contenía el misterio de la Cruz, así como Noé fue salvado, junto con los suyos, gracias a la madera del arca que flotaba sobre las aguas" [83]. En este texto, Noé es presentado como figura de Cristo el cual, al morir, tomó sobre sí la condenación que aniquiló al mundo pecador y, al resucitar, manifestó que El era el justo elegido para poner las bases de una nueva generación. Cristo se sustituyó al mundo pecador para ser castigado en su lugar y dio su vida por el pecado del mundo. Por eso ha podido surgir como primogénito de los resucitados, inaugurando la nueva creación que brota de las aguas del Diluvio. Sin embargo, entre la figura y la realidad media una diferencia: en la figura del Diluvio, uno es el destruido por el juicio y otro el elegido para fundar la nueva generación; en la realidad de Cristo, el mismo Jesús, que es destruido por el juicio, es el que, con su resurrección, inaugura la nueva creación. Cristo es, a la vez, el "fin" de la antigua creación y el "comienzo" de la nueva.

82 Is 24,1.18; cf. 54,8-9.
83 *Diálogo* 138, 2-3.

Los antiguos asignaban gran importancia a un dogma relacionado con el tema del Diluvio, dogma que hoy ha pasado a segundo plano en la piedad de los fieles: el descenso a los abismos. San Pedro, en el texto ya citado, alude a ese hecho: en el curso de su descenso a los infiernos, Cristo proclamó su victoria total sobre el demonio.

2. El Diluvio, tipo del Bautismo

El Misterio Pascual de Cristo –Muerte y Resurrección– se prolonga en cada cristiano gracias al Bautismo, que es precisamente una participación en la Muerte y Resurrección del Señor. "Así como la primera resurrección después del diluvio tuvo lugar para ocho personas –escribe Asterio– así el Señor inaugura también la resurrección de los muertos al octavo día cuando, después de haber permanecido en el sepulcro como Noé en el arca, puso fin al diluvio de la impureza e instituyó el bautismo de la regeneración para que, habiendo sido sepultados con él en el bautismo, nos hagamos participantes de su resurrección" [84].

Ya vimos cómo San Pedro, en el texto recién citado de su primera epístola, enseñaba que el agua del Diluvio es "la que nos salva por su antitipo, el bautismo" [85]. La comparación se basa en tres elementos: el arca, el agua y las ocho personas. Así como Noé entró en "el mar de la muerte", donde la humanidad pecadora sería aniquilada, y salió renovado de las aguas espantosas, así el catecúmeno desciende a la pila bautismal para enfrentar en sus olas al dra-

84 PG 40,448.
85 I Pe 3,21 La palabra "antitipo" designa la realidad en oposición a la figura.

gón de la muerte y vencerlo en su propia morada. El bautismo aparece así como la realización de lo figurado en el Diluvio y la prolongación del descenso de Cristo a los abismos de la muerte.

Por eso dice San Pablo que el bautismo es una imitación sacramental de la Muerte y Resurrección de Cristo, de su Misterio Pascual. El arca figura la madera salvadora de la Cruz, o también la Iglesia, fuera de la cual no hay salvación. Finalmente, el texto de Pedro nos habla del número ocho a propósito de Noé y sus compañeros, aludiendo a las generaciones antidiluvianas que habrían sido siete según una antigua tradición. La cifra "ocho" designa el octavo día, el domingo que cierra la semana transcurrida [86].

El relato de Noé nos habla de una paloma que trajo al arca la noticia de que la tierra empezaba a emerger de las aguas. A ella se refiere en un texto Tertuliano: "Después de las aguas del diluvio, por las que la antigua iniquidad fue purificada, después del bautismo, por así decir, del mundo, la paloma, enviada desde el arca, regresó con un ramo de olivo en el pico, anunciando la paz a la tierra; según la misma economía, pero ya en el plano espiritual, la paloma del Espíritu Santo desciende a la tierra, es decir a nuestra carne, que sale de la pila bautismal después de emerger de los antiguos pecados, para traer la paz, que Dios envía desde lo alto de los cielos a la Iglesia, figurada por el arca" [87].

86 Dölger ha demostrado que la forma octogonal de los baptisterios estaba en relación con este simbolismo. El cuadro de Noé y del Diluvio aparece representado en los más antiguos monumentos y sarcófagos. La imagen de un joven que reza, recluido en el navío, simboliza al cristiano refugiado en la Iglesia, nave mística, en la que ha entrado gracias al bautismo. Desafiando la tempestad y protegido por Cristo, el navío llega al puerto deseado, mientras un hombre que se debate en las aguas está a punto de perecer.

87 PL 1,1209.

Sobre este tema nos queda también un texto de San Cirilo de Jerusalén: "Algunos dicen que así como la salvación llegó en tiempos de Noé por la madera y el agua, señalando el comienzo de una nueva creación, y que la paloma volvió a él hacia la tarde con un ramo de olivo, así el Espíritu Santo bajó sobre el verdadero Noé, el autor de la nueva creación, cuando la paloma espiritual descendió sobre él en el bautismo para mostrar que él, por la madera de la Cruz, confiere la salvación a los creyentes y que, hacia el atardecer, comunicó al mundo, por su muerte, la gracia de la salvación" [88]. Cristo es el nuevo Noé hacia el cual viene el Espíritu Santo en forma de paloma para manifestar la reconciliación del hombre con Dios.

El misterio de Noé sálvado es también el misterio de cada cristiano. Por eso después de la tipología cristológica, hemos estudiado la tipología sacramental. Dios sigue los mismos caminos. En los tres casos hay un mundo pecador que debe ser aniquilado, y en los tres casos un justo es perdonado (Noé, Cristo. el cristiano) para dar comienzo a una nueva vida. Y siempre mediante el sacramento del agua.

3. El Diluvio, imagen del juicio final

Si bien el Diluvio es una figura del bautismo, el bautismo es a su vez un anticipo del Juicio final. Ahora el bautismo es en el agua, luego lo será en el fuego. En el bautismo de agua somos sepultados con Cristo; pasando por el bautismo de fuego seremos configurados con el cuerpo de su gloria. El bautismo es como una anticipación sacramental del Juicio final que es un bautismo de fuego. Gracias a él, saldrá libre el cristiano de ese Juicio, porque ya ha sido juzga-

88 PG 33,982.

do en Jesucristo. "Los que están preparados por el agua, el fuego y la madera, y se han arrepentido de sus pecados, escaparán al juicio de Dios que ha de venir", dice un viejo documento.

Hemos visto cómo el simbolismo del número ocho, que nos remitía al domingo, día de la Resurrección del Señor, octavo día, tenía relación con el bautismo, que es el comienzo de una nueva época y el primer día de la nueva semana. Ahora se nos muestra en relación con el octavo día eterno que sucederá al tiempo total del mundo. San Pedro, en su segunda epístola, describe cómo serán los últimos días de la historia: "En los postreros días, vendrán con sus burlas, escarnecedores que viven según sus propias concupiscencias y dicen: ¿Dónde está la promesa de su venida? Porque desde que murieron los padres, todo permanece igual desde el principio de la creación". Es que voluntariamente quieren ignorar, continúa San Pedro, "que el mundo de entonces pereció anegado en el agua, mientras que los cielos y la tierra actuales están reservados por la misma palabra para el fuego en el día del juicio y de la perdición de los impíos" [89].

San Pedro compara acá los tiempos que precedieron al Diluvio con los tiempos que precederán al Juicio. Dios, por su bondad, determina una "demora" antes del Juicio, así como colocó un intervalo entre la construcción del arca y la catástrofe "cuando en los días de Noé los esperaba la paciencia de Dios" [90]: "Dentro de siete días voy a llover sobre la tierra cuarenta días y cuarenta noches, y exterminaré de ella cuanto hice y vive" [91]. ¿No serán estos los siete días que precederán al Juicio del octavo día?

89 Cf. II Pe 3,3-7.
90 I Pe 3,20.
91 Gn 7,4 .

Según San Ambrosio "el Señor ha dejado un espacio de tiempo para la penitencia, prefiriendo perdonar antes que castigar, para impulsar de esta manera a pedir perdón a aquellos que, por miedo al diluvio inminente, se han quedado sin aliento" [92]. Dios concede esta "demora" para que los hombres hagan penitencia: "No retrasa el Señor la promesa, como algunos creen; es que pacientemente os aguarda, no queriendo que nadie perezca, sino que todos vengan a penitencia" [93]. Podemos entonces afirmar que el llamado "tiempo de la Iglesia", la era de los sacramentos, no es sino una "demora" de la "paciencia" de Dios, que deja en suspenso el Juicio escatológico, para que la Iglesia, gracias a la penitencia de sus miembros, llegue a la plenitud.

El Señor ha dicho: "De aquel día y de aquella hora nadie sabe, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre. Porque como en los días de Noé, así será la aparición del Hijo del hombre. En los días que precedieron al diluvio, comían, bebían, se casaban, hasta el día en que entró Noé en el arca; y no se dieron cuenta hasta que vino el diluvio y los arrebató a todos. Así será a la venida del Hijo del hombre" [94]. Tema corroborado en la epístola a los hebreos: "Por la fe, Noé, avisado por divina revelación de lo que aún no se veía, movido de temor fabricó el arca para salvación de su casa; y por aquella misma fe condenó al mundo, haciéndose heredero de la justicia según la fe" [95]. Noé aceptó en la fe la palabra de Dios aunque sus ojos de carne nada veían, ya que según la apariencia de las cosas, el Diluvio era totalmente imprevisible. La construcción del arca inmensa debió parecer a sus contemporáneos como una

92 *De Noé* 13,43.
93 II Pe 3,9.
94 Mt 24,36-39.
95 Heb 11,7.

locura obsesiva. Sin embargo, Noé perseveró en su empresa, a despecho de las apariencias y de la ironía de los hombres. Y al fin demostró que tenía razón. Por eso "su fe condenó al mundo".

San Ireneo confirma el aserto: "El mismo Señor que, en tiempos de Noé, por la desobediencia de los hombres, envió sobre ellos el diluvio, y en tiempos de Lot derramó fuego del cielo, en los últimos tiempos, por causa de esa misma desobediencia, enviará sobre ellos el día del juicio [...] El Verbo de Dios, en tiempo de Noé, envió el diluvio, pero al mismo tiempo salvó a la raza de Adán por la figura del arca [...] Y así como concedió una mayor gracia por su venida a los que creyeron en el, así en el Juicio infligirá una pena mayor a quienes no han creído" [96]. El Juicio, como el Diluvio, es bivalente: salvación para los que creen como Noé, y condenación para los despreocupados que se resisten a creer. Será el fin de toda iniquidad.

Terminemos este apartado con una alusión a dos temas que ocupan buena parte de las catequesis patrísticas sobre el Diluvio: el tema del "arca", y el tema del "reposo" que siguió al Diluvio.

El *arca* fue el lugar de salvación en medio del Diluvio. Y la tradición vio en ella un "tipo" de la Iglesia. Esta figura forma parte de la catequesis sacramental más antigua. Ningún tema es más frecuente que el simbolismo del arca de Noé, figura de la Iglesia que salva a los hombres del Juicio de Dios por medio del agua. "Así como nadie pudo escapar al diluvio de agua –escribe Gregorio de Elvira–, sino quien estaba presente en el arca, así nadie podrá escapar el día del Juicio de Dios, sino aquel que está protegido en el arca de la Iglesia". "El arca de Noé ha sido el tipo de la Iglesia", insiste San Jerónimo [97].

96 PG 7,1093.
97 PL 23,185.

Y San Cipriano: "Mostrando Pedro que la Iglesia es una y que sólo los que están en la Iglesia pueden salvarse, dijo: En el arca de Noé sólo algunos, en número de ocho, fueron salvados por el agua, lo que el bautismo obrará similarmente para vosotros. Prueba de que el arca única de Noé ha sido la figura de la única Iglesia" [98]. Vemos cómo se relaciona acá el arca con la Iglesia a la que se ingresa mediante el bautismo y que será el navio de la salvación hasta el día del Juicio. La Iglesia ha sido fundada en la unidad del Señor, a imagen del arca única.

San Ambrosio explica así la figura: "Toda carne estaba corrompida por sus iniquidades. Mi espíritu no permanecerá sobre los hombres, dijo Dios, y ordenó al justo Noé que subiera al arca. Envió la paloma [...] Ves el agua, ves la madera, ves la paloma, ¿y dudas del misterio?" [99]. Del conjunto de los signos se desprende para Ambrosio la evidencia de la figura. Y Crisóstomo: "El relato del diluvio es un sacramento y sus detalles presentan una figura de las cosas por venir. El arca es la Iglesia, Noé es Cristo, la paloma el Espíritu Santo, la rama de olivo la filantropía divina. Así como el arca protegía en medio del mar a quienes estaban en su interior, así la Iglesia salva en su seno a los extraviados. Pero el arca solamente protegía, la Iglesia hace más. Por ejemplo, el arca recibía animales sin razón y los conservaba tales, la Iglesia recibe a hombres sin *logos* pero no se contenta con conservarlos sino que los transforma" [100]. Conforme a la doctrina de los "tipos" el autor muestra cómo la realidad supera a la figura.

El segundo tema es el del *reposo*, prometido por Dios a Noé. "Cuando Lamec engendró a Noé, dijo «Éste nos hará reposar de

98 *Epístola* 68,2.
99 PL 16,392.
100 PG 48, 1037-1038.

nuestros trabajos y de la pena de nuestras manos y de la tierra que el Señor ha maldecido». Pero, a mi modo de ver –escribe San Hilario– esta profecía no puede aplicarse plenamente a Noé de quien se habla. ¿Qué reposo trajo al género humano y de qué trabajo significó el fin? Aún viviendo Noé, el conjunto del género humano fue destruido al derramarse el diluvio [...] y ¿dónde vemos que Noé diese el reposo? [...] La Escritura simplemente nos ha dado a conocer la mayoría de los hechos de la vida de Noé [...] Estos hechos deben ser comprendidos tal cual se realizaron en él. Pero esos hechos contienen una gran figura del Noé futuro. Comparemos a Noé con Nuestro Señor, que dijo: Venid a mí, yo os aliviaré, y encontraréis reposo para vuestras almas. El Señor es, pues, quien nos ha hecho reposar y el que procura el reposo para nuestras almas" [101]. Será el reposo final, incoado en el Bautismo, pero que llegará a su plenitud en el octavo día de la eternidad.

IV. ISAAC, LA VICTIMA

1. Abraham, el padre de los creyentes

El pecado de Adán había desbaratado el plan de Dios. El Diluvio fue la manifestación concreta de la incompatibilidad entre Dios y el pecado. Pero el Señor retomó la iniciativa cuando dirigió su palabra a Abram: "Deja tu tierra, tus parientes, y la casa de tu padre, para ir al país que te indicaré. Yo haré de ti un gran pueblo, te ben-

101 *Tratado sobre los misterios* 1,12-15.

deciré, magnificaré tu nombre, que servirá de bendición" [102]. Y esta vez el hombre no desobedeció: Abram partió como le había dicho Yavé [103]. El Señor le pedía un primer acto de fe al retirarle los apoyos familiares del clan, los parientes y la patria. Así, despojado de todo, anclado sólo en Dios, sería el sujeto de la promesa hereditaria.

Sin embargo, Abram se iba avejentando y Dios no le enviaba el hijo esperado. Ya tiene cien años, y su mujer, Sara, noventa. Pero el Señor es fiel, y aunque Sara se ría –con el "humor" que provocan las paradojas divinas–, Dios les anuncia el nacimiento de Isaac con el cual establecería su alianza. Una vez más "Abram creyó en Yavé que se lo reputó en justicia" [104]. La fe de Abram no es sólo la adhesión a una verdad propuesta, sino también la confianza en una promesa humanamente irrealizable [105]. "Sin temblar en su fe pensó en su cuerpo ya muerto –tenía cien años– y en el seno de Sara, muerto también: frente a la promesa divina no dudó [...] plenamente convencido de que lo que Dios ha prometido es también capaz de realizarlo" [106].

De los cuerpos ajados de esa pareja decrépita, suscitaría Dios la flor de la promesa. El hijo nacido de esta fe es, ciertamente, y más que cualquier otro. el vástago de la carne y del corazón, pero es también el hijo de la fuerza divina que ha dado hervor a los cuerpos congelados por la edad. Mirando a Isaac, Abram descubre sus propias facciones, sus gestos y su mirada, pero también contempla el fruto misterioso nacido de la comunión entre su fe paciente y la

102 Gn 12,1-2.
103 Cf. Gn 12,4.
104 Gn 15,2-6; 17,15-20.
105 Cf. Rm 4,18-21.
106 Rm 4, 19-21.

misericordia de Yavé. El "hijo de la carne" es también el "hijo de la promesa" [107]. Su fe lo ha constituido "padre de una multitud". Dios lo llama, no ya Abram, sino Abraham (padre), y con él entabla su alianza cuyo signo –nuevo arco iris– será la circuncisión [108].

Frente al Adán pecador, Abraham es el "justo". Desciende de Adán, pero es elegido para reparar las ruinas acumuladas por el pecado de Adán. A la maldición derramada sobre la tierra por el primer hombre –poder de corrupción desencadenado sobre el mundo del diluvio– Dios pone en Abraham un centro nuevo de justicia y bendición. Pretendiendo elevar hasta el cielo la torre de Babel, la humanidad había proyectado "hacerse un nombre" y perpetuar su poder "sobre la faz de la tierra" [109]. Dios deshizo la pretensión pero retomó el plan a su modo, soñando también con una humanidad grande y unida, portadora de un nombre glorioso, el de Abraham [110]. Así como las generaciones nacidas de Adán heredan el pecado del primer padre, así todos los pueblos deberán encontrar en Abraham la bendición. Abraham es la creación de un universo nuevo en el seno del mundo caótico del pecado.

Pero faltaba la prueba suprema e increíble "Abraham, toma tu hijo, el único, el que amas, Isaac, vete al país de Moria, y lo ofrecerás en holocausto sobre la montaña que te indicaré" [111]. El patriarca, obediente, asciende con su hijo al monte de la angustia. Tres días de viaje. más largos que los millares de años que nos separan de Abraham, al conjuro de una orden desconcertante que parece poner en cuestión el conjunto de las leyes humanas y divinas. Abraham

107 Rm 9,8.
108 Cf. Gn 17, 4-11.
109 Gn 11,4.
110 Cf. Gn 12,2.
111 Gn 22,2.

camina, encerrado en su mutismo, sin hablar lengua humana alguna. Y a la ingenua pregunta que su hijito le dirige acerca de la víctima, responde: "Dios aportará el cordero para el sacrificio". La fe es justamente esperar –en la paciencia–, la acción que Dios se reserva para el último momento y ascender, en el seno del presente doloroso y en la incertidumbre del futuro, por las laderas del Moria. Impresionante viaje donde se juntan la curiosidad ingenua del niño que ignora, el mutismo oprimido del padre que sabe y la patética subida en la fe.

Dios había arrinconado a Abraham en una situación sin salida, en una oscuridad casi total, al pedirle el hijo de la promesa, don milagroso de Yavé y semilla del futuro. Pero el ángel detiene el brazo verdugo en el instante culminante, cuando ya el corazón paterno había consumado el sacrificio. Así Abraham se hizo sobrenaturalmente padre –en la fe– al recibir de Dios a su hijo, cuya supervivencia aseguraba la viabilidad de las promesas. "Por haber esperado contra toda esperanza [...] Abraham se hizo padre de una multitud de naciones" [112]. Padre de aquellos que se llaman con orgullo "descendencia de Abraham". Padre por la esperanza de su madurez, por la angustia de su edad creciente, por su esposa estéril, por el sacrificio de su hijo único.

Desde ese momento Abraham será "el amigo de Dios" [113] de tal modo que el mismo Señor se autodesignará como el Dios al cual Abraham ha entregado su existencia, "el Dios de Abraham". Porque Abraham creyó a Dios, se hizo "nuestro padre" [114], el padre de los "creyentes". Todos los que son en Cristo, aun cuando no provengan

112 Rm 4,18.
113 Is 41,8.
114 Cf. Rm 4, 13-18.

carnalmente del patriarca, son descendencia de Abraham, herederos de la bendición divina [115]. Abraham, inmolando a su hijo, trae al recuerdo el sacrificio de Cristo, según aquello de Romanos 8, 32: "El Padre no perdonó a su Hijo único". "Con que magnífica generosidad –comenta Orígenes– rivaliza Dios con los hombres: Abraham ofreció a Dios un hijo mortal que no debía morir, y Dios entregó a la muerte por los hombres a un Hijo inmortal".

Abraham, que encierra ya en sí a todo Israel, es figura de María, que contiene en sí a toda la Iglesia: la promesa divina del nacimiento de Isaac en su vejez es el primer bosquejo de la Anunciación misteriosa de un hijo sin padre terreno. La figura del patriarca trasciende los linderos del Antiguo Testamento e iluminando el Nuevo, se proyecta hasta el final de los tiempos, cuando los justos "tomarán lugar en el festín de Abraham" y encontrarán el reposo "en el seno de Abraham" [116].

La historia de la salvación comienza en Adán y culmina en Jesucristo. Pero es menester pasar por Abraham. De la revelación cósmica, cuyo sacramento fue el arco iris, pasamos a la segunda revelación –histórica– signada por la circuncisión en la persona de Abraham quien, gracias a su fe, anticipa los tiempos y predice la tercera revelación, la de Jesucristo, nacido de su carne y de su fe. Abraham es el "padre" en promesa, en fe y en gracia. Su rostro se ilumina con los reflejos de Aquel que es su Descendiente por excelencia [117], el Elegido por antonomasia, en que todas las promesas de Dios han encontrado su "sí" [118].

115 Cf. Gal 3,29; 4,31.
116 Mt 8,11; Lc 16,22s.
117 Cf. Gal 3,16.
118 Cf. II Cor 1,20.

Era menester esbozar la historia y el misterio de Abraham para poder comprender la historia de su hijo en la carne. Hay un admirable parecido entre los hechos de la vida de Isaac y los hechos de la vida de Cristo. Isaac, fruto de una promesa de Dios, nace milagrosamente. Su nombre significa "risa" o "exultación", figurando así al que vino a traer la "buena nueva" y la paz a los hombres. Cristo, como Isaac, recibe la herencia con exclusión de su hermano mayor, el pueblo judío, figurado por Ismael. Isaac, como Cristo, lleva la madera de su propio sacrificio. Tales son los "misterios de Isaac" que iremos exponiendo. San Hilario ve en el "sacramento de Isaac" uno de los "grandes sacramentos".

2. El nacimiento de Isaac

Para San Pablo la verdadera prole de Abraham es Jesucristo, figurado por Isaac. "Las promesas fueron hechas a Abraham y a su descendencia. No dice a sus descendencias como de muchas, sino de una sola: «Y a tu descendencia», que es Cristo" [119]. Un poco más adelante, desarrolla la figura con una alegoría, como él la llama: la de los dos hijos, el de la esclava y el de la libre. "Porque está escrito que Abraham tuvo dos hijos, uno de la esclava y otro de la libre. Pero el de la esclava nació según la carne; el de la libre, en virtud de la promesa. Lo cual tiene un sentido alegórico. Esas dos mujeres son dos testamentos: el uno, que procede del monte Sinaí, engendra para la servidumbre. Ésta es Agar. El monte Sinaí se halla en Arabia, y corresponde a la Jerusalén actual que es, en efecto, esclava con sus hijos. Pero la Jerusalén de arriba es libre, ésta es nuestra

119 Gal 3,16.

madre [...] Y vosotros, hermanos, sois hijos de la promesa, a la manera de Isaac" [120].

Y así como el hijo de la esclava perseguía al hijo de la libre, así sigue sucediendo ahora, termina el Apóstol. La Escritura nos muestra un sinnúmero de casos en que los hijos menores suplantan en sus derechos a los mayores, como signo de la libérrima elección de Dios.

Sara, estéril en la carne, pero fecunda por el dedo de Dios, figura a la Iglesia, como escribe San Cipriano: "La Iglesia, que era antes estéril, debía tener más hijos entre las naciones que los que antes había tenido la Sinagoga [...] Sara fue durante mucho tiempo estéril, y recién en la vejez, gracias a la promesa, dio a luz a su hijo Isaac, que fue figura de Cristo" [121]. Para San Hilario "Sara es el tipo de la Iglesia, y Agar es el tipo de la Sinagoga" [122]. La Iglesia es virgen y, sin embargo, madre de innúmeros hijos.

3. El sacrificio de Isaac

La tradición judía anterior al cristianismo relacionó íntimamente el sacrificio de Isaac con el sacrificio del cordero pascual que precedió a la salida de Egipto. El sacrificio de Isaac habría tenido así un valor expiatorio para el pueblo escogido. Encontramos al respecto un texto curioso en el ritual que usan los judíos para el comienzo del año: "Eterno Dios nuestro, considera la escena del sacrificio, cuaudo Abraham ató a su hijo sobre el altar. Acuérdate

120 Gal 4, 22-28 Una vez más, resumimos en estas páginas lo que Daniélou escribe sobre Isaac en su libro *Tipología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Florida, 1966..

121 PL 4,689.

122 *Tratado sobre los misterios* 1,17.

hoy del sacrificio de Isaac en favor de su posteridad". Según alguna de esas tradiciones, Isaac habría aceptado voluntariamente su sacrificio ofreciéndolo por la salvación de su pueblo.

La tradición cristiana retomaría esos elementos pero aplicándolos a Jesucristo. Así el Pseudo-Bernabé: "Cristo debió morir por nuestros pecados, para que se cumpliese el hecho, figurado por Isaac al ser ofrecido sobre el altar" [123]. Y San Hilario: "Isaac figura a Cristo, en quien su raza es elegida. En su vida igualmente aparece la prefiguración de la Pasión cuando es llamado por su padre para ser sacrificado, así como cuando lleva sobre sí la madera del sacrificio y cuando es sustituido por un cordero para que la inmolación quedara consumada" [124].

Y Orígenes: "Isaac llegó al tercer día al lugar que le había indicado el Señor. Siempre el tercer día conviene a los misterios. En efecto, cuando el pueblo salió de Egipto, ofreció al Señor un sacrificio el tercer día, y el día de la resurrección del Señor es el día tercero" [125]. Más aún: Isaac, a semejanza de Cristo, aparece como víctima y sacerdote de su propio sacrificio: "El hecho de que Isaac mismo lleve la madera para el holocausto es una figura de Cristo que también llevó su cruz y, por otra parte, llevar la cruz para el sacrificio es el oficio del sacerdote".

Pero hay un aspecto verdaderamente notable en el sacrificio de Isaac si se lo considera en relación con el sacrificio de Cristo. Cuando Isaac preguntó a su padre por la víctima, Abraham le respondió: "Dios proveerá". Según Orígenes, la respuesta del viejo patriarca miraba "no al presente, sino al futuro", ya que el mismo Señor proveyó la víctima en Cristo "porque él mismo se abajó has-

123 7,3.
124 *Tratado sobre los misterios* 1,17.
125 *Homilías sobre el Génesis* 8,4.

ta la muerte" [126]. En este mismo sentido la epístola a los hebreos tiene un párrafo de gran significación tipológica: "Por la fe Abraham ofreció a Isaac cuando fue puesto a prueba, y ofreció a su unigénito, a aquel que había recibido las promesas, y de quien se había dicho: «Por Isaac tendrás tu descendencia», pensando que hasta de entre los muertos podría Dios resucitarle, y así le recuperó en el instante del peligro" [127].

Es decir que Abraham ofreció a su hijo, deshaciendo así aparentemente la Promesa, lo que figura la Pasión de Cristo que fue un aparente fracaso; pero al mismo tiempo creyó que Dios es poderoso como para resucitarlo, y de hecho lo recobró. lo que figura la Resurrección. Así que el sacrificio de Isaac aparece como el "tipo" del Misterio Pascual de Jesucristo, en sus dos aspectos: la Pasión, figurada por el ofrecimiento de Isaac, y la Resurrección, significada por su recuperación. El hecho de que el sacrificio no se haya consumado, muestra con evidencia, sostiene Tertuliano, que se trataba de una figura sólo realizada en Jesucristo [128]: Dios proveerá.

Este aspecto de la vida de Isaac es el más subrayado por los Padres. Así, leemos en Tertuliano: "Cuando Isaac, entregado por su padre llevaba él mismo la madera, figuraba ya entonces la muerte de Cristo el cual, ofrecido como víctima por el Padre, llevó la madera de su Pasión" [129]. "Isaac llevó él mismo la madera para el sacrificio, cuando Dios le ordenó ofrecerse como víctima. Pero como estas cosas eran figuras cuyo cumplimiento estaba reservado al tiempo de Cristo, Isaac también fue reservado con la madera, siendo inmolado en su lugar un cordero, enredado por los cuernos en la

126 *Homilías sobre el Génesis* 8,6.
127 Heb 11,17-19.
128 *Contra Marción* 3,18.
129 Ibid.

zarza; Cristo, a su hora, llevó la madera sobre sus espaldas, suspendido de las extremidades de la cruz con su cabeza circundada por una corona de espinas" [130].

Cristo sufrió, Isaac no sufrió, porque era la figura de la futura Pasión del Señor, escribe Melitón [131]. La inmolación quedaba "reservada" para más adelante. El cordero supletorio, suspendido por los cuernos, aparece, por consiguiente, como una figura de Cristo crucificado. "¿Qué es figurado por ello sino Jesús –escribe San Agustín– el cual, antes de ser inmolado, fue coronado de espinas?" [132]. Tema relacionado con el cordero pascual inmolado también en forma de cruz [133], según Justino[134]. Encontramos también un parentesco entre este tema de la zarza y las espinas de la tierra ingrata de que nos habla el Génesis 3, 18 cuyo antitipo, para Cirilo de Jerusalén, es la corona de espinas [135].

Zenón de Verona nos ofrece una expresión adecuada de este conjunto tipológico: "Así como los impíos condujeron hasta el altar a Isaac, el cual no debía perecer, así llevaron hasta la cruz a Jesucristo para que allí fuese levantado en alto. Porque así como en Isaac, uno es el ofrecido y otro el inmolado, así en la Pasión de Cristo lo que había pecado en Adán es liberado por Cristo" [136]. Mejor no se podía decir.

Algunos Padres griegos creyeron ver figurada en Isaac la divinidad del Hijo único, y en el cordero la humanidad del Cordero

130 *Contra los Judíos* 13.

131 Cf. PG 5,215.

132 *De Civitate Dei* 16,32.

133 En los primeros monumentos cristianos encontramos con frecuencia la imagen de un cordero suspendido por los cuernos de un árbol que figura la Cruz.

134 Cf. *Diálogo* 9, 2-3.

135 Cf. PG 33,796.

136 PL 11,424-425.

inmolado. Así, Gregorio de Nyssa: "Se puede encontrar en el misterio de Isaac todo el misterio de la fe. El cordero, suspendido por los cuernos, es fijado a la madera; el Unigénito lleva sobre sí la madera del holocausto. Ya lo ves, el que conduce al universo con la palabra de su poder, es el mismo que lleva el peso de nuestras maderas y que es sostenido por la madera, llevando como Dios y llevado como cordero, habiendo así el Espíritu Santo dividido figurativamente el gran misterio en dos tipos, el hijo único y el cordero que aparece a su lado, para que en el cordero se manifieste el misterio de la muerte, y en el hijo único la vida, que no es interrumpida por la muerte" [137].

Con mayor claridad aún se expresa Orígenes: "Hemos dicho más arriba que Isaac era figura de Cristo, pero también el cordero parece igualmente figurar el misterio de Cristo. Vale la pena, por consiguiente, estudiar cómo uno y otro pueden convenir a Cristo: Isaac que no es inmolado, y el cordero que es inmolado. Cristo es Verbo de Dios, pero Verbo hecho carne. Hay en Cristo una realidad que viene de arriba y una realidad que ha tomado de la naturaleza humana y del seno virginal. Cristo sufre, sí, pero en su carne: sufrió la muerte, por eso el cordero es figura de su carne, según la palabra de Juan: He aquí el Cordero de Dios, el que quita los pecados del mundo. El Verbo permanece en la incorruptibilidad, que es Cristo según el Espíritu, cuya figura es Isaac. Es al mismo tiempo víctima y sacrificador. Según el Espíritu ofrece la víctima al Padre, según la carne es ofrecido sobre el altar de la cruz" [138].

Y Teodoreto: "Estas cosas eran la sombra de la economía de nuestra salvación. El Padre ofreció a su Hijo amado por la salvación

137 PG 46,601.
138 *Homilías sobre el Génesis* 8,9.

de la tierra. Isaac era la figura de la divinidad; el cabrito, de la humanidad; y el tiempo fue también el mismo: en efecto, aquí y allá, contamos tres días y tres noches"[139]. Isaac, por consiguiente, es signo de victoria. Por eso, dice San Ambrosio, "Isaac se traduce «risus» en latín; la risa es el signo de la alegría. ¿Quién no sabe que ésta es la alegría del universo, porque ha desaparecido el temor y la tristeza de la muerte, y ha llegado la remisión de los pecados? Por eso aquél [Isaac] era nombrado, y éste [Cristo] designado; aquél era expresado y éste anunciado". Reía místicamente para profetizar que Cristo nos llenaría un día con la alegría de su Resurrección.

Algunos Padres atribuyeron a Abraham el conocimiento reflejo de los misterios figurados por su hijo, basándose en aquella afirmación del Señor: Abraham en su día me vio, y se regocijó. Así, Ireneo: "Abraham según la fe, habiendo seguido el precepto del Verbo de Dios, ofreció al Señor como víctima a su hijo único y amado, para que pluguiese a Dios ofrecer a su Hijo único y amado por nuestra redención. Como Abraham era profeta, y veía en su espíritu el día de la Parusía del Señor y la economía de su Pasión, exultó espiritualmente"[140]. Y también: "En Abraham, el hombre comenzó a aprender el futuro de antemano y se fue acostumbrando a entender al Verbo"[141]. Asimismo Crisóstomo: "Todas estas cosas fueron figura de la Cruz. Por eso Cristo había dicho: Abraham exultó y deseó ver mi día, lo vio y se regocijó. ¿Cómo lo pudo ver, cuando de hecho le precedió en tantos años? Mediante la figura, mediante la sombra"[142].

Santo Tomás, al ubicar el sacrificio de Isaac entre las figuras eminentes de la Eucaristía, memorial de la Pasión, no hace sino

139 PG 80, 181-184.
140 *Contra los herejes* 4,5,4.
141 Ibid.
142 PG 53,432.

retomar aquella tradición patrística: *In figuris praesignatur, cum Isaac immolatur...* [143].

San Juan Crisóstomo condensa en pocas palabras el conjunto figurativo del sacrificio de Isaac: "Así como allí un cordero fue ofrecido en lugar de Isaac, así acá el cordero espiritual se ofrece por la salvación del mundo. En efecto, era preciso que la verdad fuera descrita antes por medio de la figura. Considera, te pido, carísimo, cuántas cosas han sido figuradas de antemano en el bosquejo. Acá un unigénito y allí un hijo único, acá un hijo amadísimo y allá un hijo predilecto. Aquél era ofrecido en holocausto por un padre y éste es entregado por el Padre celestial. He aquí hasta dónde va la figura, ¡pero cuán superior es la realidad!" [144].

4. El matrimonio de Isaac

Algunos Padres, viendo en Isaac la figura de Cristo, creyeron vislumbrar en su matrimonio con Rebeca una imagen del matrimonio espiritual entre Cristo y la Iglesia, o de la unión esponsalicia entre Cristo y el alma.

Leamos a Orígenes: "Rebeca fue, junto con las hijas de la ciudad, a sacar agua de los pozos. Esto contiene una instrucción para las almas y una doctrina espiritual que te enseña a acudir cada día a los pozos de la Escritura [...] Todas estas cosas que han sido escritas son misterios: Cristo quiere desposarse también contigo" [145].

Un poco más adelante sigue Orígenes: "¿Piensas que es por casualidad que leemos cómo los patriarcas fueron a los pozos y concer-

143 De la secuencia *"Lauda Sion"*.

144 PG 53,432.

145 *Homilías sobre el Génesis* 10,2.

taron su matrimonio cerca de las aguas? Estas cosas son alegóricas y yo digo que las bodas de los santos se celebran por la unión del alma con el Verbo de Dios [...] Ves acá de qué manera concuerdan los misterios, ves la armonía de las teorías en ambos Testamentos. Allí van a las aguas y a los pozos para conocer a sus esposas; asimismo la Iglesia se une a Cristo en el baño del agua. Ves cómo nos presiona la acumulación de los misterios" [146]. Es decir que el Antiguo y el Nuevo Testamento, la vida sacramental, la vida mística, todo "nos presiona" a entender las maravillas de Dios porque estos distintos planos "consuenan" entre sí.

Sin embargo debemos reconocer que esta alegoría del matrimonio de Isaac con Rebeca, figura de las bodas entre Cristo y la Iglesia o entre Cristo y el alma, aunque es sin duda hermosa y significativa, representa sin embargo una extensión un poco gratuita de lo que aparece en el texto. Por ello esta interpretación alegorista no tuvo demasiada influencia en el conjunto de los Padres.

Resumamos. Abraham es imagen del Padre celestial que ofrece la Víctima inmolada por nuestra redención. Isaac es el hijo de la promesa, nacido de un seno estéril, preanunciando así el admirable nacimiento de Cristo del seno de una madre virgen por obra del Espíritu Santo. Isaac, al sustituir a su primogénito Ismael, significó la futura y misteriosa sustitución de las naciones al pueblo antes elegido. El sacrificio de Isaac, sacerdote y víctima, aparece como un "tipo" notable del Sacrificio de Cristo, a tal punto que la Iglesia ha perpetuado su recuerdo en la Liturgia de la Misa cuando, después de la consagración, ruega al Padre que acepte el Sacrificio de su Hijo "así como aceptó los dones del justo Abel y el sacrificio del patriarca Abraham".

146 *Homilías sobre el Génesis* 10,5.

V. MELQUISEDEC, EL SACERDOTE

De todos los personajes del Antiguo Testamento, ninguno más enigmático que Melquisedec. Todo lo que sabemos de el se reduce a lo que nos dice un corto texto bíblico. Su figura aparece bruscamente en Génesis 14, donde se relata su entrevista con Abraham que retorna del combate: "Después que Abram volvió de derrotar a Kedorlaomer y a los reyes que con él estaban, le salió al encuentro el rey de Sodoma en el valle de Savé. Entonces Melquisedec, rey de Salem [Jerusalem], presentó pan y vino, pues era sacerdote del Dios Altísimo, y le bendijo diciendo: «Bendito sea Abram del Dios Altísimo, el dueño de cielos y tierra. Y bendito sea el Dios Altísimo que ha puesto a tus enemigos en tus manos». Y le dio Abram el diezmo de todo" [147]. Inmediatamente después, Melquisedec desaparece sin dejar rastro alguno en la historia.

A pesar de esta parquedad de informaciones. la figura de Melquisedec ha ocupado un lugar importante en el pensamiento y en el culto cristianos. La epístola a los hebreos le dedicó un lugar destacado.

En general, los escritores católicos han considerado a Melquisedec como figura de Cristo, Rey y Sacerdote. Algunos Padres incluso llegaron a sostener que el encuentro del sacerdote de Salem con Abraham fue en realidad una teofanía, o manifestación del mismo Dios, es decir que el Hijo mismo se apareció entonces a través de él. Tal es en particular la opinión de San Ambrosio. Sin aceptar tal exageración, podemos convenir con el conjunto de los Padres en que Melquisedec aparece como un "tipo", y muy excelente, del sa-

147 Gen 14,17-20.

cerdocio de Cristo, cosa por otra parte claramente manifiesta en un texto de la epístola a los hebreos, que luego comentaremos [148]. Melquisedec es rey y sacerdote, uniendo en sí las dos unciones que estarían divididas entre David y Aarón, y que sólo se reunirán definitivamente en Jesús [149].

1. Melquisedec, rey de Salem

El salmo 109 alude a Melquisedec: "Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec". Este salmo parece haber sido destinado a la ceremonia de coronación de los reyes israelitas. El rey-sacerdote de Sâlem, cuya eminente dignidad rebosa en el texto citado del Génesis, sirve de modelo y prototipo para describir el carácter religioso, e incluso sacerdotal, del soberano de Israel. Melquisedec aparece así en la Escritura como el precursor y el modelo de todos los reyes posteriores. Salem es lo mismo que Jerusalén, como lo deja entender el salmo 75: "Glorioso es Dios en Judá, grande es su nombre en Israel. Tiene en Salem su tabernáculo y su morada en Sión" [150].

La Escritura no teme presentarnos a Melquisedec incluso en un plano superior al de Abraham. Los Padres mantuvieron esta supe-

148 Siempre estamos en el contexto de la tipología: "*Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet*", decían los antiguos: "El Nuevo Testamento se oculta en el Antiguo, y el Antiguo Testamento se manifiesta [se hace patente] en el Nuevo".

149 Tan grande fue antiguamente la admiración por Melquisedec que la Iglesia lo incluyó en su catálogo de los santos, celebrando su fiesta el 25 de abril. Más aún, en un viejo documento del siglo IV. se nos cuenta que la peregrina Eteria, recorriendo Palestina, encontró una iglesia bajo la advocación de Melquisedec, en Salem de Samaría (*Diario de su viaje* 13-14).

150 Sal 75, 2-3.

rioridad y la usaron como arma de polémica contra los judíos. Porque viendo las cosas desde el punto de vista judío, Melquisedec estaba en estado de inferioridad legal: era extranjero a la raza elegida. Y sin embargo el texto sagrado lo eleva por encima del más grande de los judíos, y el mismo Abraham se debe humillar delante de él. El argumento aparece ya en la epístola a los hebreos: "Melquisedec, rey de Salem, sacerdote del Dios Altísimo, que salió al encuentro de Abraham y lo bendijo, a quien Abraham dio los diezmos de todo, se interpreta primero rey de justicia, y luego también rey de Salem, es decir rey de paz [...] Y ved cuán grande es éste, a quien dio el patriarca Abraham, el diezmo de lo mejor del botín. Los hijos de Leví, que reciben el sacerdocio, tienen a su favor un precepto de la Ley, en virtud del cual pueden recibir el diezmo del pueblo, esto es, de sus hermanos, no obstante ser también ellos de la estirpe de Abraham. Al contrario, aquel que no venía de Abraham, recibió los diezmos de Abraham y bendijo a aquel a quien fueron hechas las promesas. No cabe duda que el menor es bendecido por el mayor" [151]. Este tema es retomado por varios Padres de la Iglesia.

2. Melquisedec, sacerdote del Altísimo

Melquisedec es el sumo sacerdote de la religión cósmica. Tal es la tesis del P. Daniélou [152]. El sacerdote de Salem condensa en sí el valor religioso de todos los sacrificios ofrecidos desde el origen del mundo (a partir del sacrificio de Abel), y da testimonio de que han sido agradables a Dios.

151 Heb 7,1-7.
152 Cf. *Los santos paganos del Antiguo Testamento*. p.86.

Melquisedec es "el sacerdote del Dios Altísimo, dueño de cielos y tierra". Conoce al verdadero Dios, no bajo el nombre de "Yavé" que pronto será revelado a Moisés para expresar la grandeza de la alianza con Aquel "que hace existir", sino bajo el nombre de "Altísimo", creador del universo y Dios providente. Melquisedec es el sacerdote de esta religión primera de la humanidad, no exclusiva de Israel sino común a todos los pueblos. Por eso, aunque sea rey en Jerusalén, no ofrece el sacrificio en el templo de esa ciudad, sino en el campo, símbolo del mundo entero. Y si bien es cierto que Abraham es el iniciador de una nueva alianza, no es menos cierto que primero debió rendir homenaje a la legitimidad de la primera, entregando el diezmo de todas las cosas en manos de su sumo sacerdote [153].

Prototipo de Cristo, heredero de Adán, sacerdote de la religión natural, prefiguración de Juan Bautista –precursor, como él, de los caminos de una nueva alianza–, Melquisedec es, si es lícito hablar así, el lugar ideal donde convergen todas las figuras sacerdotales del Antiguo y del Nuevo Testamento: él es el Sacerdocio Real.

La epístola a los hebreos acota, respecto a Melquisedec, un dato realmente curioso: "Sin padre, sin madre, sin genealogía, sin principio de sus días ni fin de su vida, se asemeja en eso al Hijo de Dios, que es sacerdote para siempre" [154].

El autor sagrado destaca el hecho notable de que Melquisedec aparezca en la Biblia como surgiendo de improviso en la historia. De los demás personajes de la Escritura se nos dan prolijas genealogías; Melquisedec, en cambio, aparece sin progenie ni descendencia. Se presenta súbitamente y desaparece con la misma rapidez. Esto

153 Cf. Daniélou, o.c., p.86.
154 Heb 7,3.

no quiere decir que no haya tenido antepasados ni descendientes. Pero el hecho de que la Biblia omita decirlo, aparece al autor de la epístola a los hebreos como un intento de destacar su carácter "figurativo" de Aquel que no tendrá padre porque vendrá del cielo, y que no estará registrado en catálogo alguno de sucesión sacerdotal [155]. "Aquel de quien se dicen estas cosas y pertenecía a otra tribu, de la cual ninguno se consagró al altar. Pues es notorio que nuestro Señor procedía de Judá, y de esa tribu nada dijo Moisés tocante al sacerdocio. Todo esto es aún más evidente si surge otro sacerdote a semejanza de Melquisedec, instituido no en virtud del precepto de una ley carnal, sino de un poder de vida indestructible; pues de él se da este testimonio: «Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec». Con esto se anuncia la abrogación del precedente mandato, a causa de su ineficacia e inutilidad, pues la Ley no llevó nada a la perfección, sino que fue sólo introducción a una esperanza mejor, mediante la cual nos acercamos a Dios" [156].

Melquisedec es así el "tipo" del Sumo y Eterno Sacerdote que ofrecerá el Sacrificio consumado, Aquel de quien dijo el salmo 109: "Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec". El salmista anunciaba así que al fin de los tiempos aparecería el definitivo sumo sacerdote, eterno porque sería sumo sacerdote para siempre, porque agotaría la realidad del sacerdocio y no tendría descendencia sacerdotal. La epístola a los hebreos aplica este texto a Cristo, afirmando que se realiza en Él [157].

Sin estar circuncidado, y sin haber cumplido ninguna de las prescripciones del ritualismo judío, Melquisedec fue revestido con

155 Cf. Daniélou, o.c., p.88.
156 Heb 7,13-19.
157 Cf. Heb 5,6. Cf. también Danielou, o.c., p.87.

la dignidad de sacerdote del Altísimo: prueba de que la circuncisión, y con ella todas las obras de la Ley, no eran necesarias para la salvación. Así argumentaban los Padres enarbolando a Melquisedec como figura polémica contra el "legalismo carnal" de los judíos. Prueba también de que el sacerdocio levítico, abolido por el sacerdocio cristiano que había sido figurado antes por el de Melquisedec, tiene también valor relativo. Cristo será Sumo y Eterno Sacerdote de todas las naciones, y no tan sólo de los judíos. Melquisedec aparece como figura del sacerdocio universal de Jesús, y por eso es superior al sacerdocio de Aarón y al de los levitas. "De la misma manera que Melquisedec, sacerdote del Altísimo, como escribe Moisés, era sacerdote de los incircuncisos, y bendijo a Abraham que, aunque circunciso, le ofrecía el diezmo –explica San Justino–, así Dios ha manifestado que su Sacerdote Eterno sería sacerdote de los incircuncisos. Y entiende que los circuncisos que vendrán a él, creerán en él y le pedirán su bendición, y él a su vez los recibirá y los bendecirá" [158].

El sacrificio de Melquisedec es superior a los sacrificios de los judíos, así como lo único y definitivo es superior a lo múltiple y provisorio. La epístola a los hebreos quiere mostrar en Melquisedec el esbozo de uno de los rasgos principales del sacerdocio de Cristo, que es su carácter de "definitividad". El sacerdocio de Melquisedec, que no figura en el registro de una sucesión sacerdotal, se opone al sacerdocio de Aarón que, al suponer una sucesión, señala implícitamente su ínsita imperfección: "Pues si la perfección viniera por el sacerdocio levítico (pues bajo él recibió el pueblo la Ley), ¿qué necesidad había de suscitar otro sacerdote, según el orden de Melquisedec, y no denominarlo según el orden de Aarón?".

158 *Diálogo* 33.

Un poco más adelante prosigue la epístola a los hebreos: "Y por cuanto no fue hecho sin juramento –pues aquéllos fueron constituidos sacerdotes sin juramento, mientras éste lo fue con juramento por el que le dijo: «Juró el Señor y no se arrepentirá: Tú eres sacerdote para siempre»– de tanto mejor testamento fue hecho fiador Jesús. Y de aquéllos fueron muchos los hechos sacerdotes, por cuanto la muerte les impidió permanecer; pero éste, por cuanto permanece para siempre, tiene un sacerdocio perpetuo. Y es, por tanto, perfecto su poder de salvar a los que por él se acercan a Dios, y siempre vive para interceder por ellos. Y tal convenía que fuese nuestro Pontífice, santo, inocente, inmaculado. apartado de los pecadores y más alto que los cielos, que no necesita, como los pontífices, ofrecer cada día víctimas, primero por sus propios pecados, luego por los de su pueblo, pues esto lo hizo una sola vez ofreciéndose a sí mismo. En suma, la Ley hizo pontífices a hombres débiles, pero la palabra del juramento, que sucedió a la Ley, instituyó al Hijo para siempre perfecto" [159].

Tema éste predilecto del autor de esa epístola: Cristo entró "*efápax*", es decir de una vez por todas, en el Santísimo [160], y así nos comunicó su eterna redención. Es sacerdote perpetuamente porque el sacrificio que ofreció sigue siendo aceptado por Dios y útil a nosotros para siempre.

Hay un último detalle en la fugaz actuación de Melquisedec que sirvió para completar su tipología: es el que se refiere a *su ofrecimiento de pan y vino*. San Cipriano lo comenta así: "Este orden [el actual] se refiere a ese sacrificio y tiene su punto de partida en el hecho de que Melquisedec fue sacerdote del Altísimo, ofreció pan y vino, y bendijo a Abraham. ¿Quién, en efecto, fue más sacerdote

159 Heb 7,20-28.
160 Cf. Heb 9,11-12.

del Altísimo que nuestro Señor Jesucristo, quien ofreció un sacrificio a Dios, su Padre, el mismo que había ofrecido Melquisedec, a saber, el pan y el vino, es decir su cuerpo y su sangre?" [161].

No ofreció Melquisedec, al modo de los judíos, sangre de novillos ni de toros, ni sacrificios expiatorios, sino que ofreció la oblación pura del pan y del vino, el sacrificio de acción de gracias. "Melquisedec era el tipo del Señor, y llevaba la imagen de Cristo [...] Por eso, movido por espíritu profético, imitando a Cristo que iba a venir, honró a Dios con pan y vino, entendiendo ofrecer la oblación futura por las naciones. Porque la sinagoga de los judíos sacrificaba a Dios según el rito de Aarón, no pan y vino, sino novillos y corderos, Dios proclama, dirigiéndose a Cristo Jesús: «Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec» [...] Melquisedec ofrece a Dios, en el pan y en el vino, los sacrificios perpetuos" [162].

Tertuliano encontró en el gesto de Melquisedec un nuevo argumento para su polémica antijudía: Abraham se circuncidó antes de que Melquisedec saliera a su encuentro. "Melquisedec incircunciso ofreció pan y vino al mismo Abraham ya circuncidado, que volvía de la batalla" [163]. Es natural, concluía Tertuliano, que la circuncisión –figura del Bautismo– preceda el encuentro con el sacerdote-rey que, incircunciso, ofrece pan y vino, figura de la Eucaristía. Así como el Bautismo se ordena a la Eucaristía, de manera similar la circuncisión precede a la incircuncisión.

No es extraño, por consiguiente, el lugar preeminente que la Iglesia concedió a Melquisedec –a San Melquisedec– en la Liturgia. Después de la conversión del pan y del vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo, la Iglesia, uniendo la mención del sacrificio de Mel-

161 *Epístola* 63,4.
162 PG 56,261-262.
163 *Contra los judíos* 3.

quisedec a la de los sacrificios de Abel y de Isaac, ruega al Padre que "mire con rostro propicio y sereno los dones del altar y los acepte, así como aceptó los dones de su siervo el justo Abel, el sacrificio del patriarca Abraham y el que ofreció el sumo sacerdote Melquisedec, sacrificio santo, hostia inmaculada".

VI. MOISÉS, EL LEGISLADOR

"Amado de Dios y de los hombres, la memoria de Moisés vive en bendición. Dios lo hizo en la gloria semejante a los santos, y le engrandeció, haciéndole espanto de los enemigos. Con su palabra hizo cesar los vanos prodigios, y le honró en presencia de reyes. Le dio preceptos para su pueblo y le dio a contemplar su gloria. Por su fe y su mansedumbre le escogió de entre toda carne. Le hizo oír su voz y le introdujo en la nube. Cara a cara le dio sus preceptos, la Ley de vida y de sabiduría, para enseñar a Jacob su alianza y sus juicios a Israel" [164].

Moisés es el personaje central del Antiguo Testamento. Nacido en un período sombrío para los hebreos [165], superviviendo milagrosamente a la persecución egipcia, cruzó un día la frontera y se hizo nómada como Abraham. En el desierto, su oración y su madurada reflexión labraron poco a poco el material humano que se inflamaría no bien se encendiera la chispa de Dios: desde un arbusto que, sin consumirse, ardía con el fuego divino, el Señor le reveló su misión: "Ahora, pues, anda, te envío al Faraón para que saques de Egipto a mi pueblo", leemos en Éxodo 3, 10.

164 Ecli 45,1-5.
165 Cf. Ex 1,13-14.

Fue inútil que Moisés alegara su ineptitud para tamaña empresa [166]. De ahora en adelante sería el conductor de su pueblo en el nombre del Señor. Su gestión revelaría la suprema cualidad de un jefe: el amor al pueblo que gobierna. Los idólatras del Sinaí, es cierto, conocieron su rigor, pero enseguida Moisés suplicó al Señor el perdón para los de su raza.

Fue un jefe auténtico porque supo bien a dónde se dirigía. Si, al igual que sus hermanos, caminó por el desierto en la penumbra de la fe, sólo él fue capaz de vislumbrar desde ya la realidad del Nuevo Testamento hacia el que avanzaba procesionalmente su pueblo, En los linderos de su misión divina, avistando ya las riberas de la patria prometida, Moisés pudo entrever los primeros rasgos de aquella tierra que mana leche y miel, la Iglesia Católica. Caudillo nato del Antiguo Testamento, vivió en la vieja y provisoria economía, pero su corazón palpitaba ya en la nueva y definitiva.

1. El mediador

Moisés fue arrancado por Dios de la tierra próspera del Nilo. Cuando Dios quiere hacer una obra grande, comienza por arrancar al obrero de sus seguridades. Los capítulos tercero y cuarto del Éxodo nos relatan la vocación de Moisés en el desierto, según el esquema clásico de los llamados proféticos. Desde una zarza que se abrasaba sin consumirse, le dijo el Señor: "Esto dirás a los hijos de Israel: el Señor Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros" [167].

166 Cf. Ex 3,11.
167 Ex 3,15.

Moisés es esencialmente un mediador. Su mediación única hizo de Israel el pueblo de Dios que, en adelante, viviría de Moisés como de un capital nunca agotado: la adopción y la alianza, la legislación y el culto, la apertura hacia un futuro promisor y la aspiración a lo definitivo, el sentido del pecado y de la justicia de Dios, todos estos valores tienen su origen en Moisés.

Como mediador que une los dos polos, Moisés es, ante todo, *el hombre de Dios* [168]. Un profeta, un hombre de la Palabra, boca de Dios. Moisés es el interlocutor de Yavé: "Hablaba Yavé con Moisés cara a cara, como un hombre habla con su amigo" [169]. Moisés había pedido a Yavé: "Dame la gracia de contemplar tu gloria". Y Yavé le respondió: "Yo haré pasar delante de ti mi resplandor y pronunciaré ante ti mi nombre [...], pero no podrás ver mi rostro, porque el hombre no puede verlo y vivir". Y añadió: "Ahí, en ese lugar, te pondrás conmigo sobre la roca. Cuando pase mi gloria, yo te meteré en el hueco de la roca, y te cubriré con mi mano mientras paso; luego retiraré mi mano, y me verás las espaldas, pero mi rostro no lo verás" [170].

Expresiones, sin duda, antropomórficas, modo de hablar adaptado a nuestra poquedad. Pero eso no disminuye la gloria de aquel que vio lo máximo que un hombre del Antiguo Testamento podía llegar a contemplar: las espaldas de Dios. Por eso dijo el Señor: "Si alguno de vosotros profetizara, yo me revelaría a él en visión y le hablaría en sueños. No así a mi siervo Moisés que es en toda mi casa el hombre de confianza. Con él hablo cara a cara, y a las claras, no por figuras; y él contempla el semblante de Yavé" [171]. El

168 Cf. Dt 33,1; Jos 14,6.
169 Ex 33,11.
170 Ex 33, 18-23.
171 Num 12, 7-8.

Señor "lo conoce por su nombre"[172]. El pueblo lo sentía tan solidario con Dios que cuando perdía la paciencia "murmuraba por el camino contra Dios y contra Moisés" [173].

De esta íntima familiaridad con Yavé, varios Padres dedujeron que Moisés poseía dones místicos. San Gregorio de Nyssa, por ejemplo, veía en los días iniciales que Moisés pasó en el desierto "viviendo sólo consigo y aplicándose continuamente a la contemplación de las realidades invisibles", un anticipo de la teofanía de la zarza ardiente, para llegar a la cumbre del éxtasis cuando "fijó sus ojos en la tiniebla divina, contemplando en ella lo invisible" [174].

Este contacto místico con Dios fue la fuente de su poder profético. De ahí que la tradición bíblica lo considerara ante todo como un profeta, e incluso como el profeta por antonomasia, imagen de todos los futuros [175]. "No ha existido en Israel profeta semejante a Moisés, que conoció a Yavé cara a cara" [176]. E incluso algunos autores lo consideraron investido del sacerdocio, por el hecho de haber designado a Aarón y a sus hijos para el oficio sacerdotal [177], y de haberlos consagrado [178]. Si no fue sacerdote, al menos fue el suscitador y el defensor de la institución sacerdotal.

Moisés, el mediador, es el hombre de Dios, pero también es el hombre del pueblo elegido, su embajador acreditado, aquel que "lleva a su pueblo en su regazo como acuna la nodriza a su niño de pecho" [179]. La fórmula con que se dirige a Yavé: "Yo y tu pueblo"[180],

172 Ex 33,12.
173 Num 21,5.
174 PG 44, 456-457.
175 Cf. Dt 18,15s.
176 Dt 34, 10.
177 Cf. Ex 28.1s.
178 Cf. Ex 29,1s.
179 Num 11,12.
180 Ex 33,16.

expresa su posición intercesora. El pueblo muestra que comprende ese papel: "Acércate para oír lo que dirá Yavé, nuestro Dios; luego nos repetirás lo que te haya dicho; lo escucharemos y lo pondremos en práctica" [181]. Moisés intercede por Israel que muere de sed[182], o de hambre[183], que busca pasto para sus animales [184], que flaquea en su fe[185]. Y en el combate del pueblo contra Amaleq "acaeció que cuando Moisés alzaba sus brazos, Israel prevalecía, mas cuando los dejaba caer, ganaba Amaleq" [186].

Un texto impresionante nos lo muestra haciéndose solidario de su pueblo pecador: "Volvióse Moisés a Yavé, y le dijo: ¡Este pueblo ha cometido un gran pecado! Se han hecho un dios de oro. Pero perdónales su pecado, o bórrame de tu libro, del que tú tienes escrito" [187]. "Dios le ofrece otro pueblo –comenta un Padre–. Pero Moisés no acepta, sino que prefiere permanecer unido con esos pecadores, y rezar por ellos. Oyendo cómo el Señor amenaza a su pueblo sacrílego, se conmueven las tiernas entrañas de Moisés y se ofrece por ellos a la cólera divina [...] ¡Qué entrañas paternales y maternales a la vez! Porque Dios, siendo justo, no podía perder al justo, y siendo misericordioso, debía perdonar a los pecadores" [188]. "Dios le dijo: «Déjame, y en mi cólera los quebrantaré» –escribe San Agustín–. Déjame: significa: no los ames más y yo los quebrantaré, porque tu amor intercede en su favor. Ante tales palabras: «No los ames más», Moisés hubiera debido inclinarse, si hubieran

181 Dt 5,27.
182 Cf. Ex 17,3-4.
183 Cf. Num 11,10.
184 Cf. Num 11,1.
185 Cf. Num 14, 13-20.
186 Ex 17,11.
187 Ex 32, 31-32.
188 PG 38, 1552-1553.

expresado una orden en lugar de ser una simple indicación de la causa que separaba de ellos el castigo".

2. El hombre de la Alianza y de la Ley

Dios eligió a Moisés como mediador porque tenía la intención de manifestarse a su pueblo. "Al tercer día por la mañana hubo truenos y relámpagos, y una densa nube sobre la montaña, y un sonido muy fuerte de trompetas, y el pueblo temblaba en el campamento. Moisés hizo salir de él al pueblo para ir al encuentro de Dios, y se quedaron al pie de la montaña. Todo el Sinaí humeaba pues había descendido Yavé en medio del fuego [...] Moisés hablaba, y Yavé le respondía con golpes de trueno" [189].

Al pie de este monte se concluyó la Alianza: "Tomó Moisés la mitad de la sangre, poniéndola en vasijas, y la otra mitad la derramó sobre el altar. Tomando después el libro de la Alianza, se lo leyó al pueblo que respondió: «Todo cuanto dice Yavé lo cumpliremos y obedeceremos». Tomó entonces la sangre, y roció con ella al pueblo, diciendo: «Ésta es la sangre de la Alianza que hace con vosotros Yavé sobre todos estos preceptos»" [190].

La entrega de la Ley en el seno de la Alianza es la clave del Antiguo Testamento. La Ley fue dada, sin duda, para la salvación, pero el hombre, al querer aplicarla en su vida, quedaba necesariamente al descubierto porque se veía obligado a reconocer su pequeñez y su positiva malicia. Esto era lo que Dios quería en primer lugar desenmascarar. La Ley fue un Don, porque hizo que los

189 Ex 19, 16-19.
190 Ex 24, 6-8.

hombres reconocieran el vacío que la gracia vendría a colmar. Fue un regalo de Dios. no para curar a los hombres sino para mostrarles que estaban enfermos. Así la Ley les hizo anhelar lo que Dios estaba deseando conceder: no lo que el hombre pedía sino lo que necesitaba. El fracaso de la Ley es su triunfo. Vino la Ley para que abundara el pecado, diría luego misteriosamente San Pablo. Y así los hombres acabarían por desear al Medico que curase las heridas descubiertas por la Ley.

Cirilo de Alejandría escribe que la Ley es todo el Antiguo Testamento. Su misión era preparar condenando, redimir acusando. Moisés fue un médico valiente que, si bien no llegó a curar, tampoco calló el diagnostico. De esta manera la Ley resultó un pedagogo que conduce a Cristo. Moisés es el eslabón entre la Promesa de Abraham y la Salvación de Jesucristo. Pero esto no quita la cruda realidad de la Ley: "La muerte ha reinado desde Adán hasta Moisés" [191].

Al igual que el precepto imperado a Adán en el paraíso, la Ley comunicada a Israel por intermedio de Moisés viene de Dios. Sin embargo, los hombres del pueblo elegido transgredieron la Ley, así como Adán desobedeció al precepto. La analogía con la historia de Adán, ilumina el papel positivo, la función "pedagógica" de la Ley al dar a la humanidad, en la porción escogida que es Israel, el conocimiento. San Pablo le opone su incapacidad en orden a dar la fuerza necesaria para el cumplimiento de los deberes que descubre.

A la impotencia de la Ley que enferma, se opondrá la potencia de Cristo que justifica. La impotencia de la Ley sólo es impotencia en comparación con el poder de Cristo. La Ley favoreció el pecado, y el pecado trajo la muerte. Cristo salva del pecado y, por ende,

191 Rm 5,14.

de la muerte. "La Ley produce la cólera" [192] pero "somos salvados por Cristo de la cólera"[193]. La Ley lleva a la muerte y Cristo conduce a la vida. Por eso Moisés es mediador del "ministerio de la muerte" [194], pero el "don de Dios es vida eterna en Cristo nuestro Señor"[195].

Sin embargo, en la relación entre Cristo y Ley hay elementos no antitéticos: la Ley es buena, es siempre "la Ley de Dios", uno de los grandes dones de Dios a Israel. Más aún, la Ley es buena porque lleva a Cristo, el cual viene a cumplir en nosotros la justicia exigida por la Ley [196]. "¿Destruimos pues la Ley por la fe? De ninguna manera, sino que damos a la Ley todo su valor" [197]. Si el cristiano muere a la Ley es porque realiza el intento de la Ley: "El fin de la Ley es Cristo para justificación de todos los que creen" [198].

Más aún, Cristo toma el lugar de la Ley. Para el fariseo fiel, la Ley era el mayor de los dones de Dios, la cumbre de su revelación, la expresión más elevada de su voluntad, la garantía de la Alianza. Pero en la realidad definitiva, el Don por excelencia sería Cristo, así como la plenitud de la Revelación y la nueva Alianza.

Para los Padres, Moisés es ante todo el Legislador. Al promulgar la Ley, su mediación alcanzó la cumbre de su grandeza. Dios, es cierto, ya había hablado por la Ley natural. Pero la Ley de Moisés representa un inmenso progreso ya que, gracias a ella, el pueblo, al tomar conciencia de su condición pecadora, pasó de la infancia a la

192 Rm 4,15.
193 Rm 5,9.
194 II Cor 3,7.
195 Rm 6,23.
196 Cf. Rm 8,4.
197 Rm 3,31.
198 Rm 10, 4.

adolescencia espiritual. Reconociéndose enfermo, comprendió que su remedio estaba en sólo Dios. Así comienza con Moisés la segunda de las tres edades del mundo. la de la Ley escrita, que sucede a la era de la Ley natural, y anuncia la plenitud de los tiempos: la Ley de la gracia. La primera época va de Adán a Moisés; la segunda, de Moisés a Cristo; y la tercera, iniciada por Cristo, quedará consumada al fin del mundo.

3. Cristo y Moisés

La Alianza es el culmen de toda la historia salvífica del Antiguo Testamento. Por eso la Escritura vuelve siempre sobre ella y sobre su protagonista, Moisés. Toda la Biblia habla de Moisés, porque vive de Moisés, de la obra fundamental de Moisés. El período profético lo exaltó como el tipo mismo del profeta [199]. La edad sapiencial lo mostró guiado por la Sabiduría [200]. Elías renovaría la experiencia de Moisés, peregrinando durante cuarenta días hasta el monte Horeb [201]. También los salmos aluden constantemente a esta primera Alianza. El Siervo de Yavé sería el nuevo Moisés que lograría reagrupar las tribus del pueblo de Dios [202], ejerciendo un ministerio de intercesión [203], y promulgando un tratado de Alianza[204].

Moisés aparece así como el telón de fondo del Antiguo Testamento. La gracia de Moisés es siempre la misma: poner a Israel en el camino de Dios.

199 Cf. Dt 34,10.
200 Cf. Sab 10,16.
201 Cf. I Re 19,1-9.
202 Cf. Is 49,6.
203 Cf. Is 53,12.
204 Cf. Is 42,6; 49,8.

Por eso es lógico que Moisés aparezca como el preludio de Cristo. El, en cierta manera, era consciente de ello: "Dijo Moisés: El Señor suscitará entre vuestros hermanos un profeta como yo" [205]. Por eso cuando los primeros apóstoles encontraron al Mesías, exclamaron: "Hemos encontrado a aquel de quien habló Moisés" [206]. El mismo Jesús no vaciló en compararse con Moisés: "Si los judíos no escuchan a Moisés y los profetas, no creerán en Cristo resucitado" [207].

Sin embargo Moisés, al mismo tiempo que preludio, es oposición. Por eso la actitud de Cristo frente a Moisés y al mosaísmo fue compleja y llena de contrastes. En algunos textos polémicos, subraya Jesús la superación de la Ley por el Evangelio: "Se ha dicho a los antiguos, yo os digo..." [208]. Si Moisés permitió el divorcio en algunos casos [209], Cristo lo prohíbe en adelante y, trascendiendo el permiso mosaico, se remonta al mandato primigenio de Dios en el Paraíso. En la última Cena, Jesús insistió en la "novedad" de su Alianza [210], respecto a aquella de la que Moisés había sido ministro. Estas antítesis resaltan sobre todo en el cuarto evangelio. Cristo, al discutir sobre el sentido del sábado, parece relegar a Moisés a segundo plano [211]. El maná dado por ministerio de Moisés fue un pan material, Yo os daré otro Pan [212]. Y es posible que cuando Cristo se declaró Buen Pastor lo hizo oponiéndose discretamente a Moisés, presentado en los textos rabínicos como el pastor fiel: "Soy yo el Buen Pastor", leemos en Juan 10, 11; la oposición apuntada en

205 Heb 3,22.
206 Jn 1.45.
207 Lc 16.31.
208 Mt 5,21s.
209 Cf. Mt 19, 7-8.
210 Cf. Lc 22,20.
211 Cf. Jn 7,22.
212 Cf. Jn 6.

Juan 9, 28 entre "discípulo de Jesús" y "discípulo de Moisés" cobraría así todo su valor.

Junto a estas antítesis, la vida de Moisés contiene muchos detalles que preanuncian positivamente la vida de Jesús.

a) Ante todo *los hechos de su vida.* Desde que Moisés nace debe esconderse, como Jesús, de quienes lo persiguen para matarlo; como Cristo, posteriormente vuelve de su exilio; al igual que Jesús. liberador de los hombres, arranca a su pueblo de la esclavitud del Faraón; Moisés inmola un cordero, y Cristo es el Cordero; sumergiendo una madera en las aguas amargas, las volvió dulces, y Cristo, mediante su Cruz, endulza nuestra amargura; Moisés bajó del monte con la tabla de los mandamientos en la mano, y Cristo nos entrega su nueva ley de la caridad; Moisés hizo brotar agua de la roca, y Cristo era la Roca, fuente de aguas vivas; Moisés impuso sus manos para consagrar a los sacerdotes, así como Cristo ordenó a los Apóstoles.

Tal fue la exégesis predilecta de las primeras generaciones cristianas. Pero al mismo tiempo los Padres se complacen en subrayar que la grandeza de Moisés tiene sus límites. Así, no fue capaz de apaciguar totalmente la cólera del Señor, después del pecado del Sinaí. "Vosotros admiráis a Moisés –escribe San Ambrosio–, porque condujo a vuestros padres a través del Mar Rojo. Moisés no ha mandado, ha pedido; no ha mandado al mar sino que ha servido al que mandaba. Alabáis a Moisés porque ha sumergido al Faraón y a su ejército: Moisés rezaba, Cristo obraba. Moisés huía, Cristo perseguía. Moisés seguía la nube que disipaba las tinieblas de la noche, Cristo iluminaba". Además, si bien Moisés murió, como Cristo, sin embargo no resucitó, como Cristo.

b) En segundo lugar, *los sufrimientos de Moisés preanuncian los dolores de la vida de Cristo.* A este respecto, nos queda un texto muy antiguo: "Moisés, llegado ya a la madurez, rehusó, por espíritu de fe, ser llamado hijo de la hija del Faraón, prefiriendo antes ser humillado en unión con el pueblo de Dios que disfrutar de las ventajas pasajeras del pecado, teniendo por mayor riqueza que los tesoros de Egipto los oprobios de Cristo". El autor dibuja la figura de Moisés fijando los ojos en la persona de Cristo: su renuncia a la infancia en la corte preludia el anonadamiento de Jesús.

Moisés extendiendo sus brazos para lograr la victoria sobre Amaleq, es otro tema predilecto de la tipología patrística. Así leemos en San Gregorio de Nyssa: "Los hombres que miran las manos extendidas del Legislador son libertados. Adivinas, pienso, que Moisés es símbolo del verdadero Legislador, y que sus manos extendidas figuran las manos extendidas de Cristo sobre la Cruz. Para quien sabe ver las cosas como son, el misterio de la Cruz aparece por doquier en la Ley. Por eso dice Mateo que ni una iota ni un ápice pasará de la Ley. El signo perpendicular y el signo transversal, unidos, dibujan la figura de la Cruz. Este signo, contemplado en Moisés, figura de la Ley, da la victoria a los que lo contemplan" [213].

c) Finalmente los Padres establecen una relación *entre el prometido retorno de Moisés y la Parusía de Jesús.* El mismo Cristo anunció que Moisés en persona vendría a preparar su retorno al fin de los tiempos. La Transfiguración ya es un preludio de esa Parusía final, y allí el Señor aparece escoltado por Moisés y por Elías. Este tema

213 PG 44.372.

reaparece en Juan 5, 45: "Vuestro acusador será Moisés". El papel de acusador en el Juicio final que Jesús atribuye acá a Moisés, destaca su función de asesor del Mesías. Y en el Apocalipsis, San Juan nos muestra cómo los vencedores de la Bestia entonan el canto de Moisés y del Cordero [214].

Tal es el lugar de Moisés en la historia de la salvación: preludio y sombra a la vez. Los Padres llegaron a suponer en Moisés un conocimiento del futuro que superaba al de sus contemporáneos. Moisés era el jefe que caminaba hacia Cristo, y un jefe debe conocer claramente la meta de su camino. Según algunos Padres, Moisés ya previo la "circuncisión espiritual", "los ázimos de la verdad y sinceridad" y la Pasión del Señor, poniendo todo bajo el velo de las apariencias corporales que reclamaba el estado carnal de su pueblo [215]. Cuando levantaba la serpiente, pensaba en la Pasión de Cristo. Cuando amaba, incluso a sus enemigos, ya vivía espiritualmente en el Nuevo Testamento: "¿Cómo Moisés, servidor de Dios, y que pertenecía en espíritu al Nuevo Testamento, hubiera podido odiar a los pecadores, él que rezaba por ellos? [...] En esto consistía su perfección: odiaba la iniquidad que castigaba y amaba al hombre por quien rezaba" [216]. Y en Horeb, si bien no llegó a contemplar la plenitud de la divinidad, vio algo así como "el anverso de Cristo", es decir, "la gloria de su pasión que nos abre el camino del cielo" [217].

214 Cf. Ap 15,3.
215 Cf. PL 16,106.
216 PG 37,1802.
217 La idea es de San Ambrosio.

4. El Éxodo como conjunto tipológico

Ya el *Antiguo Testamento* elaboró una tipología del Éxodo. Los profetas anunciaron un segundo Éxodo, figurado por el primero, así como anunciaron un segundo cataclismo cuya figura había sido el diluvio universal. Los tiempos mesiánicos son descritos como una vuelta a la época del desierto y de las tiendas. Isaías profetizó: "Dios levantará mano contra el río y abrirá un camino para el resto del pueblo, así como hizo un camino para Israel el día en que el pueblo salió de Egipto [218]. Y entonces Yavé conducirá de nuevo a su pueblo"mediante una nube durante el día, y una llama durante la noche; habrá una tienda para dar sombra" [219].

Estas perspectivas se hacen aún más precisas con el déutero-Isaías el cual presenta la liberación redentora de los cautivos como culminación de la liberación de Egipto. "Voy a hacer una nueva maravilla. Pondré aguas en el desierto" [220]. Y esta nueva acción de Dios será muy superior a la antigua: las "nuevas maravillas" harán olvidar "los hechos pasados". Los judíos habían huido atropelladamente del Egipto; el nuevo Éxodo no será una "huida precipitada, sino una marcha triunfal" [221]. En esos días, dice Yavé, haré con ese pueblo "una alianza nueva, no como la alianza que concluí con sus padres, el día en que los tomé de la mano para hacerlos salir de Egipto. He aquí la alianza que haré con la casa de Israel: Pondré mi ley dentro de ellos y la pondré sobre su corazón" [222].

218 Is 11,15-16.
219 Is 4,5-6.
220 Is 43,19.
221 Is 52,12.
222 Jer 31,31-33.

Todo esto constituye una primera reflexión sobre el Éxodo, en el interior mismo del Antiguo Testamento: habrá un Éxodo futuro, superior al primero, y más interior. Notemos que también el judaísmo del tiempo de Cristo, continuando la línea de la tradición profética, describía el tiempo de salvación en los términos del Éxodo: Moisés figuraba al Mesías; Israel sería alimentado como en la época del Éxodo, con maná y aguas vivas; la salvación tendría lugar en la primavera, como la Pascua. De esta manera, estaba preparado el camino para el Nuevo Testamento.

La *vida de Cristo* es la realización del nuevo Éxodo. La diferencia esencial del Antiguo y Nuevo Testamento está en que aquello que los profetas presentaban como algo futuro, los autores del Nuevo Testamento lo presentan como ya realizado en Jesucristo. Tal es la afirmación fundamental del Nuevo Testamento. La Profecía es el puente entre el Éxodo y el Nuevo Testamento [223].

La correlación es perfecta. Veamos, por ejemplo, el evangelio de Mateo. Isaías había presentado la liberación de Israel como un nuevo Éxodo por el desierto, como una marcha triunfal precedida por un heraldo. El Bautista será el heraldo que anuncia: Preparad el camino del Señor [224]. El papel del precursor es relacionado directamente con Éxodo 23, 20: He aquí que envío mi ángel ante ti para prepararte los caminos [225]. Después del bautismo de Jesús, que corresponde a la travesía del Mar Rojo, "Jesús es conducido por el Espíritu al desierto" [226].

223 Esto nos muestra la relación estrecha que une tipología y profecía. Los hechos antiguos son "explicados" por los profetas a la luz de la tipología.

224 Cf. Mt 3,3.

225 Cf. Mt 11,10.

226 Mt 4,1.

El desierto había sido el lugar designado para que el pueblo elegido fuese probado con diversas tentaciones: "Acuérdate de todo el camino que Yavé, tu Dios, te hizo hacer estos cuarenta años por el desierto, para castigarte y probarte, para conocer los sentimientos de tu corazón y saber si guardas o no sus mandamientos. El te afligió, te hizo pasar hambre, y te alimentó con el maná, que no conocieron tus padres, para que conocieras que no sólo de pan vive el hombre sino de todo cuanto procede de la boca de Yavé" [227].

Jesús también es llevado al desierto para ser tentado [228], y pasa allí cuarenta días que recuerdan los cuarenta años del Exodo, o los cuarenta días de ayuno de Moisés [229]. Cuando el tentador le propone cambiar las piedras en pan, Jesús le responde con un texto del Deuteronomio. La segunda tentación, la del pináculo del Templo, es puesta por Mateo en relación con la tentación de Massah [230]. Y la montaña de la tercera tentación parece recordar al Sinaí; Cristo responde al Tentador con uno de los mandamientos del Decálogo, promulgado, precisamente, en el Sinaí. Así, todo el relato de la tentación es presentado por el evangelista como el verdadero Exodo donde el nuevo Israel, en el desierto y sobre la montaña, opone su fidelidad a las infidelidades del primer Israel.

Jesús, verdadero Moisés, permanece, como el antiguo, cuarenta días en el desierto; como Moisés en el Sinaí, Jesús proclama la nueva Ley en el sermón de la montaña; si Moisés atravesó el mar mandando a las olas que se abrieran, Jesús atravesó el mar ordenando al viento y a las olas que se calmaran; como Moisés distribuyó el maná en el desierto, así Jesús distribuye el pan a las multitudes;

227 Dt 8, 2-3.
228 Cf. Mt 4,1.
229 Cf. Mt 4,2.
230 Cf. Dt 6,16 y Ex 17,1-7.

como Moisés eligió a setenta ancianos para que lo ayudaran en el gobierno y derramo sobre ellos el espíritu que estaba en él, así Jesús eligió setenta discípulos y los envió delante suyo [231]. El paralelo Moisés-Cristo culmina en el relato de la Transfiguración, tan lleno de alusiones al Exodo: la nube, la voz de Dios, las tiendas, la presencia misma de Moisés.

Si pasamos al evangelio de *Juan*, quedamos admirados al ver cómo allí la vida de Jesús es presentada también en el marco del Éxodo, pero de manera diferente a Mateo. Juan se coloca en una perspectiva más sacramental; el Éxodo aparece como el telón de fondo, el Evangelio es su realización, y los Sacramentos su prolongación. Desde el Prólogo, el Verbo encarnado se manifiesta como el lugar de reunión (*Schekinah*) [232]. Más adelante se muestra como la nueva serpiente elevada en alto y que cura a los que la miran [233], como el maná descendido del cielo y que alimenta al pueblo de Dios [234], como la fuente que brota de la roca para saciar al pueblo del desierto [235], como la columna de luz que guía al pueblo por el camino[236], como el cordero pascual cuya sangre borra los pecados del mundo [237].

Los *Hechos* nos presentan a la primera comunidad cristiana como la realización de la comunidad del desierto. Hechos 5, 11 la llama "Iglesia", que es el nombre con que Deuteronomio 18, 16 designó al pueblo del desierto (*Kahal*). A la comunidad ideal descrita

231 Cf. Lc 10,1.
232 La "tienda de reunión" congregaba a los judíos en el desierto. Cf. Ex 40,34s.
233 Cf. Jn 3,14.
234 Cf. Jn 6, 31-33.
235 Cf. Jn 7, 37-38.
236 Cf. Jn 8,12.
237 Cf. Jn 1,29; 19,36.

en Deuteronomio 15,4: "Que no haya pobre en tu casa", Hechos contrapone su realización: "No había entre ellos ningún indigente" [238]. Y la relación se hace más notable por el paralelo entre los episodios de Akan [239] y de Ananías y Safira[240], culpables en ambos casos de haber violado la ley de poner los bienes en común. El discurso de Esteban [241], admirable relato de la vida de Moisés, muestra cómo los perseguidores judíos de Jesús estaban prefigurados en aquellos que en el desierto no creyeron a Moisés.

Las *Epístolas* son aún más explícitas. La primera a los corintios muestra en la travesía del Mar Rojo una figura del Bautismo, y en el agua de la roca una figura de la Eucaristía: "No quiero, hermanos, que ignoréis que nuestros padres estuvieron todos bajo la nube, que todos atravesaron el mar, y todos siguieron a Moisés bajo la nube y por el mar, que todos comieron el mismo pan espiritual y todos bebieron la misma bebida espiritual, pues bebían de la roca espiritual que los seguía, y la roca era Cristo; pero Dios no se agradó en la mayor parte de ellos, pues sus cuerpos quedaron tendidos en el desierto. Esto fue en figura nuestra [...], todas estas cosas les sucedieron a ellos en figura y fueron escritas para amonestarnos a nosotros, para quienes ha llegado la plenitud de los tiempos" [242].

Más admirable aún, si cabe, es este texto de la primera epístola de San Pedro: "Por lo cual, ceñidos los lomos de vuestra mente y apercibidos, tened vuestra esperanza completamente puesta en la gracia que os ha traído la revelación de Jesucristo. Como hijos de obediencia, no os conforméis a las concupiscencias que primero te-

238 Heb 4,34.
239 Cf. Jos 7, 19-26.
240 Cf. Heb 5, 1-11.
241 Cf. Heb 7, 1-53.
242 I Cor 10,1-11.

níais en vuestra ignorancia [...] considerando que habéis sido rescatados de vuestro vano vivir según la tradición de vuestros padres, no con oro o plata corruptibles, sino con la sangre preciosa de Cristo, como cordero sin defecto ni mancha [...] Como niños recién nacidos, apeteced la leche espiritual [...] La piedra [Cristo] desechada por los constructores y convertida en cabeza de ángulo, es «piedra de tropiezo y roca de escándalo» [...] Pero vosotros sois «linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido para pregonar el poder del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable». Vosotros, que un tiempo no erais pueblo, ahora sois pueblo de Dios" [243]. Aquí se dan cita todos los temas del Éxodo: los lomos ceñidos [244], el abandono de los placeres de Egipto[245], la estadía en el desierto como extranjeros, la liberación de la servidumbre del paganismo [246], la sangre del cordero sin mancha, la roca de agua viva [247] y el pueblo de Dios, pueblo adquirido, sacerdocio real [248].

El texto –completo– se dirige a los neófitos; quizás se trate de una homilía pronunciada en la semana pascual: los bautizados son el pueblo de Dios, salidos de Egipto, alimentados de la piedra viva que es Cristo, redimidos por el Cordero. La liturgia confirma esta interpretación al aplicar al domingo *In Albis* las palabras: Como niños recién nacidos... La vida cristiana es presentada como un nuevo Éxodo, el del pueblo nuevo. Destaquemos el desarrollo del tema de Cristo considerado como "piedra": piedra angular de Isaías, piedra de aguas vivas y piedra de escándalo [249].

243 I Pe 1,13 - 2,10.
244 Cf. Ex 12,11.
245 Cf. Ex 16,3.
246 Cf. Ex 15,13.
247 Cf. Ex 12,5-7; Dt 8,15.
248 Cf. Ex 19, 5-6.
249 Cf. Is 8,14; 28,16.

Pero el Éxodo fue también un tema corriente en la *exégesis de los Santos Padres,* sobre todo con motivo de la iniciación cristiana.

El Antiguo Testamento había dado una interpretación mesiánica del Éxodo, representándolo como una figura de los tiempos del Salvador. El Nuevo Testamento nos mostró cómo esa tipología encontró su realización en Cristo, autor del nuevo Éxodo liberador. Los Padres, manteniendo ambas interpretaciones, verán en el Éxodo la figura de los acontecimientos de la Iglesia presente, es decir, de los sacramentos, gracias a los cuales el brazo poderoso de Dios sigue realizando la liberación de los hombres. Una línea de interpretación de los Padres ve en el itinerario de los judíos por el desierto una figura del itinerario del alma cristiana hacia Dios, una imagen del éxodo místico: el paso del Mar Rojo figuraría la vía purgativa; el camino por el desierto la vía iluminativa; y la entrada en la tierra prometida, la vía unitiva. Pero, más en general, los Padres interpretaron la travesía del Mar Rojo seguida por la manducación del maná, como un conjunto figurativo del Bautismo y de la Eucaristía.

El tema de la travesía del Mar Rojo como figura del Bautismo es uno de los más importantes de la tipología antigua [250]. El Bautismo era conferido en la noche de la Vigilia Pascual, es decir en el marco de la fiesta cristiana que recordaba la Pascua judía y la salida de Egipto, resaltando así el paralelismo entre el hecho religioso de la huida de Egipto y el hecho espiritual de la salida del pecado mediante el paso por la pila bautismal. El rito del agua bautismal imita un hecho histórico. Ya los judíos conocían una iniciación bautismal para hacer pasar al prosélito por las mismas etapas que

250 Para este tema y, en general, para todo este capítulo, me he valido de las citas y comentarios que el P.Daniélou dedica a Moisés en su libro *Tipología Bíblica,* Ediciones Paulinas, Florida, 1966.

sus padres en la fe. La Iglesia lleva esto a su plenitud. La redención es concebida como una victoria de Cristo sobre el demonio. Lo que Dios obró en la salida de Egipto por el sacramento del agua para librar a un pueblo de su tirano, lo reedita espiritualmente en cada fiel mediante el Bautismo.

"Toda la historia de la salida de Egipto –enseña Dídimo– es el tipo de la salvación procurada por el bautismo. El Egipto, en efecto, figuraba al mundo, en el cual vivimos mal; el pueblo, los que ahora son iluminados; las aguas que son para el pueblo un medio de salvación, designaban el bautismo; el Faraón y sus soldados, a Satanás y sus satélites" [251].

San Ambrosio tiene un texto capital: "¿Qué hay más importante que el paso del pueblo judío a través del mar? Sin embargo, todos los judíos que atravesaron el mar, murieron en el desierto. Por el contrario, el que pasa por esta fuente, es decir, de las cosas terrestres a las cosas celestiales, no muere sino que resucita" [252]. "¿Qué es la columna de fuego sino nuestro Señor que ha disipado las tinieblas del paganismo y ha propagado la luz de la verdad y de la gracia espiritual en los corazones de los hombres? En cuanto a la columna de nube, es el Espíritu Santo. El pueblo estaba en el mar, y la columna de fuego lo precedía, y la columna de nube lo seguía, como la sombra del Espíritu Santo. Tú ves que por el Espíritu Santo y por el agua, la figura del Bautismo se ha hecho manifiesta" [253].

San Cirilo es aún más claro en sus Catequesis Mistagógicas: "Es menester que sepas que el símbolo [de la renuncia a Satanás] se encuentra ya en la historia antigua. En efecto, cuando Faraón, el tirano cruel, oprimía al pueblo libre y noble de los hebreos, Dios en-

251 PG 39,697.
252 PL 16,421.
253 PL 8,12.

vió a Moisés para liberarlos de la esclavitud de los egipcios. Los montantes de las puertas fueron ungidos con la sangre del cordero, para que el Exterminador sobrepasara las casas que tenían ese signo. Así, contra toda esperanza, fue liberado el pueblo hebreo. Pasemos ahora de las cosas antiguas a las cosas nuevas, del tipo a la realidad. Allí tenemos a Moisés enviado por Dios al Egipto, acá tenemos a Cristo enviado por su Padre al mundo; allá se trata de liberar de Egipto al pueblo oprimido, acá de socorrer a los hombres tiranizados en el mundo por el pecado; allí la sangre del cordero esquiva al Exterminador, acá la sangre de Jesucristo, verdadero Cordero, pone en fuga a los demonios; allí el tirano persiguió al pueblo hasta el borde del mar, acá el demonio impudente y audaz lo sigue hasta las fuentes sagradas; uno es purificado en el mar, otro es aniquilado en el agua salutífera" [254].

San Gregorio de Nyssa llega a afirmar que "la travesía del Mar Rojo ha sido, según el mismo San Pablo, una profecía en acción del sacramento del bautismo" [255]. Y su maestro Orígenes: "Ves cómo la tradición de Pablo difiere de la lectura histórica. Lo que los judíos estiman travesía del mar, Pablo lo llama bautismo; lo que creen que es una nube, Pablo determina que es el Espíritu Santo". Comenta luego la frase de Moisés al Faraón: "Haremos un viaje de tres días por el desierto". En estos tres días que preceden a la Pascua, Orígenes ve la figura del triduo pascual del Señor: "El Faraón quería impedir a los hijos de Israel que llegaran al lugar de los milagros, quería impedirles que progresaran hasta llegar a gozar de los misterios del tercer día [...] El primer día es el de la Pasión del Señor, el segundo, el del descenso a los abismos [256], el tercero, el de

254 PG 33,1068.
255 PG 46,589.
256 Este misterio era presentado por muchos Padres como un hecho crucial en

la Resurrección [...] En estas palabras están contenidos los misterios del bautismo: es necesario que los que son bautizados en Cristo sean bautizados en su muerte, sean sepultados con él y resuciten con él al tercer día. Por eso cuando al tercer día hayas recibido el sacramento, Dios comenzará a conducirte y a mostrarte el camino de la salvación" [257].

Como se ve, todo el "transcurso pascual" es para los Padres una figura de los misterios de salvación [258]. La piedra es Cristo; el agua de la piedra figura el poder vivificante de Aquel que dijo: Si alguno tiene sed, venga a Mí y beba; el maná es la figura del pan vivo que ha descendido del cielo; la serpiente levantada en alto es la imagen de aquella cruz erguida que lo atraería todo hacia sí; el camino por el desierto es el "tipo" de nuestro peregrinar tras Cristo [259]. Para San Juan Crisóstomo, la figura del Éxodo es, respecto a la realidad de Cristo y sus sacramentos, lo que un bosquejo al dibujo terminado: cuando todavía es bosquejo sólo podemos captar confusamente el sentido de lo representado; "así debes razonar respecto al Antiguo y al Nuevo Testamento, y no exigir a la figura toda la exactitud de la realidad" [260].

Finalmente el Éxodo da pie para una tipología escatológica: es la interpretación que nos ofrece el *Apocalipsis*. Allí toda la historia

---

la redención. Así como Moisés penetró arrojadamente en el mar, dirá Afraates, así Cristo descendió a los abismos (o infiernos), a las aguas tenebrosas, para combatir allí al enemigo, pisotearlo, y luego emerger victorioso

257 *Homilías sobre el Éxodo* 5,2.

258 San Basilio define admirablemente la figura como "la manifestación de las cosas esperadas mediante una imitación que deja entrever de antemano los hechos futuros, de tal manera que desde ya los da a conocer": PG 32,124.

259 "Moisés ha conducido al pueblo judío a través del desierto; Cristo conduce a su pueblo por caminos sembrados, surcados de lirios, porque, gracias a su Pasión, el desierto ha florecido con lirios", escribe San Ambrosio.

260 PG 51, 247.

está dominada por el Cordero Inmolado [261]. Las doce tribus representan a la Iglesia universal [262]. Su liberación es explícitamente comparada con la travesía del Mar Rojo, después de la cual los salvados vuelven a cantar el Cántico de Moisés [263]. Dios se manifiesta como en el Sinaí con ruido de trompetas [264], truenos y relámpagos[265]. Los enemigos de Dios son castigados de manera análoga al modo como fueron golpeados los egipcios: con granizo [266], cambiando el mar en sangre[267], con tinieblas[268], con langostas[269]. El Éxodo encuentra así una transposición apocalíptica, eco de aquel texto de la epístola a los hebreos que opone al espectáculo espantoso que presenció Moisés, la montaña de Sión, la ciudad del Dios vivo, las miríadas que forman el coro de los ángeles [270].

Tal es la grandeza precursora de Moisés y del contexto admirable que lo rodea. De ahí su perseverancia en la Iglesia. "Tenía una voz aguda y débil –escribe San Ambrosio–, y sin embargo todos lo oían. Hoy también, y cada día, se lo oye en toda la Iglesia".

Pese a todo, y junto a tanta excelsitud, su figura recubre una debilidad fundamental: Moisés es la Ley perecedera y por eso no fue digno de entrar en la Tierra Prometida. "Sin duda era la punición de una falta, pero fue sobre todo porque no podía, como jefe del Antiguo Testamento, introducir al pueblo de Dios en esta tierra,

261 Cf. Ap 5,12.
262 Cf. Ap 7,4-9.
263 Cf. Ap 15,2-4.
264 Cf. Ap 8,6s.
265 Cf. Ap 8,5.
266 Cf. Ap 8,7.
267 Cf. Ap 8,8; 16,3.
268 Cf. Ap 8,12; 16,10.
269 Cf. Ap 9,3.
270 Cf. Heb 12,21-22.

figura del Reino de los cielos, en donde sólo Jesús permite penetrar" escribió San Agustín. Por eso murió antes de poner su pie en ella. Y en esto no figura a Cristo, el conquistador de la Tierra Prometida. Para expresar dicho aspecto de la vida de Cristo será necesaria una nueva figura: la de Josué.

VII. JOSUÉ, EL CONQUISTADOR

"Después de la muerte de Moisés, siervo de Yavé, habló Yavé a Josué, hijo de Nun, ministro de Moisés, diciendo: Moisés, mi siervo, ha muerto. Levántate, pues, ya, y atraviesa ese Jordán, tú y tu pueblo, a la tierra que yo doy a los hijos de Israel [...] Nadie podrá resistir ante ti, por todos los días de tu vida; yo seré contigo como fui con Moisés; no te dejaré ni te abandonaré. Esfuérzate y ten ánimo, porque tú has de introducir a este pueblo a posesionarse de la tierra que juré darles a sus padres [...] ¿No te mando yo? Esfuérzate, pues, y ten valor; nada te asuste. nada temas, porque Yavé, tu Dios, irá contigo a dondequiera que vayas" [271].

Josué sería uno de los pocos que no trepidaron al ver a los gigantes que dominaban la nueva tierra. Jefe por voluntad de Dios, tomó el mando de su pueblo y lo condujo a través del Jordán a la tierra que mana leche y miel. Allí celebró la Pascua con todo su pueblo y renovó la alianza en Siquem. Pero le esperaba una dura guerra contra los habitantes de esas regiones, una guerra santa para dar a su pueblo el reposo prometido por Dios. Tal fue, en sín-

271 Jos 1, 1-9.

tesis, la actuación de Josué, la cual nos ofrece numerosos temas de reflexión [272].

1. La misión de Josué

Hemos visto anteriormente, por ejemplo al hablar de Moisés, cómo la tipología cristiana es a veces la prolongación de la tipología que el judaísmo elaboró a partir del Antiguo Testamento. Pero esto no sucede en el caso de Josué, cuya figura es preñante para los autores de la Iglesia y, por el contrario, sólo mereció algunas palabras de parte de los autores del judaísmo. La razón es sencilla: si Josué, y no Moisés, es quien logró penetrar en la Tierra Prometida, parecería que su figura se ubica en un plano superior a la de Moisés, patriarca máximo del pueblo elegido. Justamente por esta razón la teología cristiana desarrolló el tema con gran amplitud. Josué, figura de Jesucristo, se contrapone acá a Moisés, figura de la Ley, del judaísmo. La figura de Josué será así el máximo exponente de la caducidad de la Ley mosaica, llamada a desaparecer en beneficio de la Ley nueva.

Orígenes es claro al respecto: "Debemos comentar la muerte de Moisés, porque si no comprendemos cómo muere Moisés, no podremos ver cómo reina Jesús [273]. Si ves a Jerusalén destruida, el altar abandonado, si ves que en ninguna parte siguen ofreciendo ya sacrificios, holocaustos ni oblaciones, si ya no encuentras en ningún

272 En el desarrollo de este capítulo seguimos, una vez más, el estudio que el P. Daniélou dedicó a Josué en su libro *Tipología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Florida, 1966.

273 El nombre de "Josué" es una traducción de "Jesús"; acá Orígenes como luego harán muchos Padres, juega con la semejanza de los dos nombres.

lugar sacerdotes ni pontífices, ni liturgia alguna de levitas, cuando ves que todo esto caduca, puedes decir que Moisés, el siervo de Dios, ha muerto [...] Pero cuando ves cómo las naciones aceptan la fe, y edifican iglesias, cuando contemplas cómo los altares ya no están manchados con sangre de animales, sino consagrados por la preciosa sangre de Jesucristo, cuando ves a los sacerdotes y a los levitas que no administran ya la sangre de novillos y toros, sino la palabra de Dios por la gracia del Espíritu Santo, entonces di que Jesús ha tomado y ocupa el principado después de Moisés, no ese Jesús hijo de Navé, sino Jesús Hijo de Dios [...] Cuando ves que Cristo, nuestra Pascua, ha sido inmolado, y que comemos los ázimos de la sinceridad y de la verdad, cuando ves cómo los frutos de la buena tierra rinden en la Iglesia el treinta, el sesenta y el cien por ciento, quiero decir las viudas, las vírgenes y los mártires, cuando ves multiplicarse la raza de Israel, de los que no han nacido de la sangre, ni de la voluntad del hombre, ni de la voluntad de la carne, sino de Dios, y cuando ves a los hijos de Dios que estaban dispersos, reunidos en él; cuando ves todas estas cosas, di que Moisés, el siervo de Dios, ha muerto, y que Jesús, el Hijo de Dios, tiene el poder" [274].

Más aún, Josué da sentido y plenitud a Moisés. "Cuando el pueblo combatía a Amalec –observa Justino– y el hijo de Navé [Josué], por sobrenombre Jesús, conducía la batalla, el mismo Moisés oraba a Dios con las manos extendidas [...] No es porque Moisés rezaba así por lo que el pueblo sacaba ventaja, sino porque a la cabeza del combate estaba el nombre de Jesús, mientras Moisés presentaba el signo de la cruz" [275].

274 *Homilías sobre Josué* 2,1.
275 *Diálogo con el judío Trifón* 90, 4-5. Se advierte el carácter polémico del texto.

Por eso para San Justino la bina Moisés-Josué expresa la plenitud del misterio de Cristo: "Dos parusías de Cristo han sido simbólicamente anunciadas de antemano y predichas en las acciones de Moisés y de Jesús [Josué]. Uno de ellos, con las manos extendidas, permaneció sobre la colina hasta la tarde, mientras le sostenían los brazos, lo que no puede representar sino la figura de la cruz; el otro, por sobrenombre Jesús, dominaba en el combate, e Israel fue el vencedor. En estos dos santos hombres podemos comprender lo siguiente: cada uno de ellos, por sí solo, no podía soportar los dos misterios, es decir el tipo de la cruz y el tipo del nombre con que fue llamado; esto es, era y será la fuerza misma de uno solo" [276].

Acá San Justino alude al *nombre* de Josué. Señalan los Padres que nuestro personaje fue el primero que tuvo el derecho de llevar este nombre sacro. Antes se llamaba "Hoschea". Cuando demostró su persistente fidelidad a Yavé y no tembló al ver a los gigantes enemigos, Moisés convirtió el nombre de aquel cuya vocación era conquistar la Tierra Prometida, en "Jehoschua", palabra compuesta con el nombre propio de "Jahweh" y con el verbo activo "dar espacio, liberar": por consiguiente, Josué significa "Yavé libera", "el Señor amplía, da el espacio". Es el primer nombre israelita formado con el nombre de Yavé. Tal sería luego el nombre del Hijo de Dios encarnado. "Lo llamarás Jehoschua –dijo el ángel Gabriel a San José– porque librará a su pueblo de todos sus pecados" [277].

Cristo será el único capaz de liberar todo el espacio y de llenarlo con la presencia de Dios. "Si el Hijo de Dios os librare, seréis verdaderamente libres", leemos en Juan 8,36. No hay otro Jehoschua, no hay otro nombre por el cual debamos ser salvos [278]. Cristo, por

276 Ibid., 91,2.
277 Mt 1,21.
278 Cf. Heb 4,12.

poco tiempo, fue siervo de Moisés, sufriendo en carne propia la maldición de la Ley. Pero una vez muerto y resucitado, y constituido ya en "heredero universal" [279], quien invocare su nombre y se sumergiere en su muerte, será conducido por Él a la libertad, a las fronteras en las que murió Moisés.

2. El paso del Jordán y la entrada en la Tierra Prometida

"Josué dijo al pueblo: «Santificaos, porque mañana Yavé hará maravillas en medio de vosotros» [...] Cuando hubo salido el pueblo de sus tiendas para pasar el Jordán, precedidos por los sacerdotes que llevaban el arca de la alianza, en el momento en que los sacerdotes que llevaban el arca se mojaron en la orilla de las aguas, las aguas que bajaban de arriba se pararon, se amontonaron a mucha distancia, y las que bajaban hacia el mar de Arabá, el mar de la Sal, quedaron enteramente partidas de las otras, y el pueblo pasó frente a Jericó" [280].

Para celebrar esta "maravilla", Josué mandó colocar en Gálgala doce piedras extraídas del lecho del Jordán: "Cuando un día os pregunten vuestros hijos: ¿Qué significan esas piedras? instruid a vuestros hijos diciendo: Israel pasó este Jordán a pie enjuto; porque Yavé, vuestro Dios, secó delante de vosotros las aguas del Jordán, como lo había hecho Yavé, vuestro Dios, con las aguas del Mar Rojo" [281].

Tema este lleno de sugerencias para los Padres. "Decimos que el nombre de Jesús era una figura del futuro –enseña Tertuliano–.

279 Cf. Heb 1,2.4.
280 Jos 3,5. 14-16.
281 Jos 4, 21-24.

Así como Cristo debía introducir al segundo pueblo, es decir, a nosotros, que hemos nacido en el desierto del siglo, en la tierra prometida que mana leche y miel, es decir en la posesión de la vida eterna que es mejor que todo, y como esto debía suceder no por Moisés, es decir no por la disciplina de la Ley, sino por Jesús, es decir por la gracia del Evangelio, después de haber sido circuncidados con los cuchillos de piedra, es decir con los preceptos de Cristo, porque la piedra es Cristo, así el hombre que estaba destinado a ser la imagen de este misterio, fue el primero que llevó en figura el nombre del Señor, llamándose Jesús"[282]. Orígenes es más explícito aún: "Este libro [el de Josué] no nos cuenta tanto las acciones de Jesús, el hijo de Navé, cuanto nos describe los sacramentos de Jesús, mi Señor"[283].

Orígenes fue el primero que relacionó expresamente *el paso del Jordán con el Bautismo.* La gran dificultad era que en el ciclo del Exodo, al que pertenece Josué, la tipología bautismal quedaba reservada con exclusividad al paso del Mar Rojo. Entonces Orígenes encontró una solución ingeniosa para que el Bautismo no apareciese figurado dos veces en el curso del itinerario de Egipto a Canaán: consideró la travesía del Mar Rojo como una figura del catecumenado, y reservó al paso del Jordán la figuración del Bautismo. Pero esta idea, aunque inteligente, se distanciaba mucho de la tradición, así que no prosperó demasiado. Sin embargo, algunos Padres posteriores aceptaron la coexistencia de estas dos figuras del Bautismo: el paso del Mar Rojo y el paso del Jordán.

Una vez que pasaron el Jordán, dijo Yavé a Josué: "Hazte cuchillos de piedra, y circuncida a los hijos de Israel"[284]. Porque la tie-

282 *Contra Marción* 3, 16.
283 *Homilías sobre Josué* 1,3.
284 Jos 5,2.

rra que pisaban era tierra santa. Para poseerla de verdad necesitaban estar en estado de consagración. Y el signo de esta consagración (signo de la Alianza) era la circuncisión. "Los hijos de Israel –sigue el texto sagrado– acamparon en Gálgala, y allí, el día 14 del mes, celebraron la pascua, a la tarde, en los llanos de Jericó. Comieron los frutos de la tierra, desde el día después de la pascua, panes ázimos y trigo tostado ya aquel mismo día; y al día siguiente de comer de los frutos de la tierra no tuvieron ya el maná, y comieron ya aquel año de los frutos de la tierra de Canaán" [285]. Los productos de esta tierra santa pertenecían a Dios, y debían ser considerados como un regalo de Dios: "Yo os he dado una tierra que no habéis cultivado, ciudades que no habéis edificado, y en ellas habitáis, y coméis el fruto de viñas y olivares que no habéis plantado" [286]. Para usar legítimamente de los frutos de esa tierra, debían reconocer que eran propiedad divina, ofreciendo sus primicias en una comida sagrada. La celebración de la Pascua permitía comer en adelante los frutos de la tierra santa.

Orígenes considera en un solo texto el paso del Jordán junto con la circuncisión posterior de todo el pueblo y la comida de la Pascua: "Después de la travesía del Jordán, acamparon en Gálgala [...] Jesús circuncidó con una piedra tallada a todos los hijos de Israel, evadidos de Egipto, que estaban incircuncisos; y el Señor reconoció haber quitado el oprobio de Egipto el día del bautismo de Jesús. Entonces los hijos de Israel celebraron la Pascua, el día catorce del mes, Pascua mucho más alegre que la de Egipto, ya que en ella comieron los productos de la tierra santa, panes nuevos y sin levadura, alimento mucho mejor que el maná [...] Esto es claro para quien tiene la inteligencia de la verdadera tierra santa y de la

285 Jos 5,10 12.
286 Jos 24,13.

Jerusalén de lo alto. Por eso dijo el mismo Señor: «Vuestros padres comieron el maná en el desierto y murieron; el que coma de este pan vivirá eternamente». En efecto, el maná, aunque otorgado por Dios, era un pan de progreso, pan ofrecido a los que aún estaban en formación, pan muy apropiado para quienes están bajo jefes y preceptores. Pero el pan nuevo, en la tierra santa, cosechado del producto de la tierra, bajo la dirección de Jesús, trabajado por otros y recolectado por los discípulos, era un pan más vivificante, distribuido a quienes eran capaces, por su madurez, de recibir la herencia paterna" [287].

Así que para Orígenes el paso del Jordán y la comida pascual con los productos de la tierra nueva, constituyen un conjunto figurativo del Bautismo y de la Eucaristía. Dos baños, dos alimentos.

Orígenes une a esta figura del Bautismo, la historia de Elías que luego de atravesar el Jordán fue arrebatado al cielo [288], y la historia del sirio Naamán curado en ese mismo río de su lepra. Y concluye: "El Padre está en el Hijo. Los que se lavan en él –el río que regocija la ciudad de Dios– son liberados del oprobio de Egipto, se hacen aptos para ser llevados al cielo, son purificados de la lepra más afrentosa, y quedan preparados para recibir al Espíritu Santo, la paloma espiritual que no se posa sobre ningún otro río" [289]. Orígenes resume en este pasaje todas las figuras del ciclo del Jordán: las aguas de este río quitan el oprobio de Egipto (Josué), habilitan para la ascensión (Elías), purifican de la lepra del pecado (Naamán), disponen para recibir la paloma (bautismo de Jesús). El Jordán es todo esto, a la vez, por ser el símbolo y el sacramento del mismo Cristo, el río que regocija la ciudad de Dios.

287 *Comentario al Evangelio de San Juan* 6,45.
288 Ibid., 6,46 aludiendo a II Re 2, 1-8.
289 Ibid., 6,48.

San Cirilo de Jerusalén se ha referido también a este tema: "Jesús, hijo de Nave, es en muchas cosas el «tipo» de Cristo. A partir del Jordán comenzó a ejercitar su gobierno sobre el pueblo; Cristo también, luego de ser bautizado, comenzó su vida pública. El hijo de Navé estableció doce hombres para dividir la herencia, y Jesús envía al mundo entero doce apóstoles como heraldos de la verdad" [290]. En otro texto, concibe al Bautismo como una lucha contra el demonio marino: "El dragón, según Job, estaba en las aguas y recibía el Jordán en su garguero. Por eso las cabezas del dragón debían ser quebrantadas; [Jesús] descendiendo a las aguas, ató al fuerte, para que recibiésemos el poder de caminar sobre serpientes y escorpiones" [291].

Gregorio de Nyssa es incisivo: "Apresúrate hacia mi Jordán [...] Imita a Jesús, hijo de Navé, lleva el Evangelio, como él llevó el Arca. Deja el desierto, es decir, el pecado. Atraviesa el Jordán. Apresúrate hacia la vida según Cristo, hacia la tierra que produce frutos de alegría, de la que fluyen, según la promesa, leche y miel. Derriba Jericó, el viejo hábito, no lo dejes fortificado. Todas estas cosas son figura nuestra. Todas son prefiguraciones de las realidades que se manifiestan ahora" [292]. "El pueblo hebreo no heredó la tierra de la promesa antes de haber cruzado el Jordán bajo la conducción de Josué. Asimismo Josué, al colocar las doce piedras en la corriente, prefiguraba evidentemente a los doce apóstoles, ministros del bautismo" [293].

"El Jordán es el único de entre los ríos que, después de haber recibido en él las primicias de la santificación y de la bendición,

290 PG 33,676.
291 PG 33,441.
292 PG 46, 420-421.
293 PG 46,59.

derramó al modo de una fuente la gracia del bautismo sobre el mundo entero. Y estas cosas son los signos, en acciones realmente efectuadas, de la regeneración por el bautismo"[294]. Notable definición de la figura: una acción realmente efectuada, pero que significa un acontecimiento futuro. San Gregorio coloca también al Jordán en relación con el Paraíso: "El Jordán es exaltado, porque regenera a los hombres y los planta en el Paraíso de Dios"[295].

Finalmente los Padres compararon el tránsito del Jordán con el paso del Mar Rojo, por el hecho de que ambos fueron seguidos de una Alianza[296], como leemos en el libro de Josué: "Reunió Josué en Siquem a todas las tribus de Israel [...] Temed a Yavé y servidle con integridad y en verdad; quitad los dioses a quienes sirvieron vuestros padres al otro lado del río y en Egipto, y servid a Yavé. Y si no os parece bien servirle, elegid hoy a quién queréis servir, si a los dioses a quienes sirvieron vuestros padres al lado de allá del río, si a los dioses de los amorreos, cuya tierra habéis ocupado [...] El pueblo respondió: «Lejos de nosotros querer apartarnos de Yavé, para servir a otros dioses, porque Yavé es nuestro Dios, el que nos sacó de la tierra de Egipto; el que ha hecho a nuestros ojos tan grandes maravillas; el que nos ha guardado durante todo el largo camino que hemos recorrido, y entre todos los pueblos por los cuales hemos pasado [...] También nosotros serviremos a Yavé, porque él es nuestro Dios [...]» Y Josué dijo al pueblo: Testigos sois hoy contra vosotros mismos de que habéis elegido a Yavé para servirle. Quitad, pues, los dioses ajenos que hay entre vosotros, y volved vuestros corazones a Yavé, Dios de Israel. Y el pueblo dijo a Josué: «Serviremos a Yavé, nuestro Dios, y obedeceremos su voz». Josué

294 PG 46,593.

295 Ibid.

296 La Alianza de Siquem es uno de los episodios más importantes del libro de Josué.

concluyó aquel día una alianza con el pueblo y le dio en Siquem leyes y mandatos. Josué escribió estas palabras en el libro de la Ley de Dios, y tomando una gran piedra, la alzó allí, debajo de la encina que hay en el lugar consagrado a Yavé" [297].

3. La conquista de la tierra

"Fuerte en las batallas fue Josué, hijo de Nun, sucesor de Moisés en la dignidad profética, él, que mereciendo bien su nombre [Josué significa "Yavé salva"], se mostró grande para salvar a los elegidos, para castigar a los enemigos rebeldes y poner a Israel en posesión de su heredad [...] ¿Quién le resistió? Porque combatió las batallas del Señor" [298].

La conquista de la tierra tuvo un sentido teológico. Canaán representa al "mundo", en el sentido peyorativo que le da la Biblia. El Señor, y no la sola fuerza de los ejércitos, será quien ponga a ese país en manos de Josué para que se haga posible allí la vida cultual.

La tierra de Canaán, antes de la llegada de los hebreos, había sufrido otras invasiones y había sido escenario de muchos combates. Pero el libro de Josué no nos relata una conquista cualquiera, sino la toma de posesión, por parte de un pueblo santo, de un territorio sagrado, de la tierra santa que Dios le destina. La "conquista" es una etapa esencial en el progresivo cumplimiento de la promesa hecha a Abraham. Este pueblo santo necesitaba una tierra. Dios le había prometido el país de Canaán. Había que conquistarlo. Para esto Dios eligió a Josué. Él guiaría el combate, un combate sagrado,

297 Jos 24, 1-28.
298 Eclo 46, 1-3.

a la cabeza de todo el pueblo, para asegurar el establecimiento definitivo de la comunidad de Israel.

Los pueblos que ocupan esta tierra son los enemigos de Dios. La guerra contra ellos es una guerra santa. La tierra sagrada no habría debido cobijar, en principio, sino al pueblo de Dios. Para ello hubiese sido menester exterminar a todos los enemigos, porque dejarlos con vida era ofrecerles la ocasión de ejercer una influencia nefasta sobre el pueblo santo y conducirlo a la apostasía. Sin embargo, Dios permitió la supervivencia y el ingreso de alguna tribu en el seno de las doce tribus, así como de algunas personas fieles que aceptaron vivir en comunidad de fe con los judíos.

Lo que más nos impresiona en el libro de la Conquista es el papel protagónico que en ella cumple Yavé, significado expresivamente por la aparición a Josué de un ángel, jefe de los ejércitos de Dios [299]. Yavé mismo ciñe la coraza del Dios guerrero: "Vosotros habéis visto todo cuanto Yavé, vuestro Dios, ha hecho con todas las naciones que teníais ante vosotros; porque es Yavé, vuestro Dios, el que ha combatido por vosotros [...]; uno solo de vosotros perseguía a mil, porque Yavé, vuestro Dios, combatía por vosotros, como os lo había dicho" [300]. Las piedras que caerían del cielo serían, en realidad, más eficaces que las espadas israelitas.

Los libros que siguen al de Josué cuentan cómo Dios completó la hazaña de la conquista. El libro de los Jueces muestra que el libro de Josué es acción pero también es profecía. Cuando las tribus se separaban de su Señor, siguiendo intereses particulares, perdían también el derecho a vivir en la tierra santa: inmediatamente se lanzaban sobre ellas los pueblos extranjeros hasta que el Señor,

299 Cf. Jos 5,13-15.
300 Jos 23, 3,10.

compadecido, suscitaba un Juez para que "les devolviese de nuevo el espacio". Por eso los Jueces serían definidos como "liberadores que procuran el espacio". Asimismo uno de los oficios de los Reyes sería el de "liberar", llevando a culminación de este modo la obra de Josué.

4. La toma de Jericó

Aunque esta victoria [301] forma parte de la trama general de la conquista, merece un tratamiento especial por su gran valor tipológico. Hemos visto cómo Orígenes dio una interpretación sacramental al tema de la travesía del Jordán. A la caída de Jericó, en cambio, le atribuyó una interpretación escatológica. "En el mismo Evangelio, lo que se dice del hombre que descendía de Jerusalén a Jericó y que cayó en manos de ladrones es, sin ninguna duda, la figura de aquel Adán que cayó del Paraíso para vivir como exiliado en este mundo. Asimismo los ciegos que estaban en Jericó y a los cuales se acercó Jesús para devolverles la vista, ofrecían la figura de quienes estaban cautivos de la ceguera de la ignorancia en este mundo y a los cuales se acercó el Hijo de Dios. Jericó, es decir, este mundo, caerá" [302].

En otro lugar, Orígenes nos había transmitido una interpretación extremadamente antigua de la parábola del buen samaritano: "Uno de los presbíteros, queriendo interpretar las parábolas, decía que el hombre que descendió es Adán; Jerusalén, el Paraíso; Jericó, el mundo; los ladrones, las potencias enemigas; el sacerdote, la Ley; el levita, los Profetas; el samaritano, Cristo; las heridas, la desobe-

301 Cf. Jos 6.
302 *Homilías sobre Josué* 6,4.

diencia; el salario, el cuerpo de Cristo; la hospedería son todos los que aceptan entrar en la Iglesia, y la promesa que dio el samaritano de volver es la segunda venida de Cristo" [303].

El episodio de la caída de Jericó simboliza la consumación del mundo. Orígenes tiene al respecto un texto precioso, porque en él encontramos la perspectiva tipológica desplegada sobre un triple plano: el crístico, el místico y el escatológico, que el autor agrupa como tres momentos sucesivos del desarrollo de una tipología única que es la de Cristo, considerada en su realidad histórica, en su cuerpo místico, y en su Parusía terminal. Es la perspectiva de los tres *"adventus Christi"* de que habla San Agustín: en la carne, en las almas, y en la gloria.

Vayamos al texto de que hablamos: "Jericó se desploma al sonido de las trompetas sacerdotales. Ya hemos visto que Jericó es la figura del mundo presente cuyo poder y murallas vemos destruidos por las trompetas de los sacerdotes. La fuerza y los bastiones sobre los que este mundo se apoyaba como sobre murallas, era el culto de los ídolos, organizado por los demonios mediante el arte engañador de los oráculos, servido por los augures, arúspices y magos, de los cuales este mundo estaba rodeado, como de poderosas murallas. Pero nuestro Señor Jesucristo mediante su venida, cuya parusía figuraba el hijo de Navé, envía a los apóstoles, sus sacerdotes, con trompetas sonoras, es decir con la predicación majestuosa y solemne de su doctrina. Estoy admirado al ver que la historia cuenta que no sólo los sacerdotes tocaron la trompeta para abatir los muros de Jericó, sino que también el pueblo, al oír este sonido, clamó en su totalidad o, según otros manuscritos, exultó de alegría. Esta alegría me parece indicar una disposición de concordia y de unanimidad.

303 *Homilías sobre el Evangelio de San Lucas* 34.

Si esta disposición existe entre dos o tres cristianos, el Padre celestial les da todo lo que piden en el nombre del Salvador. Si la alegría es tal que todo el pueblo permanece unánimemente unido en un solo corazón, sucederá lo que se escribe en los Hechos: que estalló un gran temblor de tierra, allí donde los Apóstoles oraban unánimemente con las mujeres, y María, la madre de Jesús; cuando tenga lugar este temblor de tierra, todas las cosas serán destruidas y se hundirán, y el mundo será abolido [304]. Escucha finalmente al Señor cómo exhorta a sus soldados y les dice: «Tened confianza, yo he vencido al mundo». Con él como jefe, el mundo para vosotros está ya vencido, y se han hundido las murallas sobre las que se apoyaban los hombres del mundo" [305].

Tal es su interpretación cristológica: la humanidad estaba bajo el poder de los ídolos; Cristo, por su muerte, descendió al campo de batalla y, resucitando, derrotó a los demonios.

Orígenes pasa enseguida a la interpretación mística: "Pero cada uno de nosotros debe realizar en sí estas cosas. Gracias a la fe, tienes en ti a Jesús por jefe. Hazte trompetas resonantes, si eres sacerdote, son las santas Escrituras; extrae de ellas significaciones y enseñanzas, para que merezcan ser llamadas resonantes. Toca con ellas, mediante salmos y cánticos, mediante sacramentos proféticos, mediante misterios de la Ley y doctrinas de los Apóstoles. Y si tocas con tales trompetas y llevas siete veces alrededor de la ciudad el arca de la alianza, es decir, si no separas los preceptos simbólicos de la ley, de los preceptos evangélicos, si obtienes en ti el acuerdo

304 *Homilías sobre Josué* 7,2. Gregorio de Nyssa habló de una revelación progresiva de la Trinidad. en conexión con tres temblores de tierra: el temblor del Sinaí (revelación del Padre); el temblor del Calvario (revelación del Hijo), y el temblor de Pentecostés (revelación del Espíritu Santo).

305 *Homilías sobre Josué* 7,2.

del júbilo, es decir, si el pueblo de los pensamientos y de los sentimientos que moran en ti, profiere un sonido unido y armonioso, lanza un grito de júbilo, porque el mundo en ti está destruido y destrozado" [306]. Como se ve, la caída del mundo, ya lograda en sustancia por Jesucristo, debe tener resonancia en cada alma particular.

Pero cabría, según Orígenes, una objeción: no parece que la victoria de Cristo haya quedado totalmente consumada ya que vemos cómo los demonios disponen aún de gran poder: "La figura de las cosas realizadas parece exacta, pero me impresiona sin embargo que el diablo y su ejercito, según nos muestra la figura histórica, parecieran haber quedado destruidos. Entonces, ¿cómo vemos que el diablo y los poderes adversos tienen todavía tanta fuerza contra los servidores de Dios, de modo que incluso el apóstol Pedro nos advierte de ello con tanta solicitud y nos dice que hay que vigilar porque nuestro adversario, el demonio, gira a nuestro alrededor como león rugiente buscando a quien devorar?".

Estamos en el corazón del misterio cristiano de la historia. "La Parusía de Cristo ya se ha realizado por una parte mediante su humillación, pero por otra parte es esperada en la gloria [...] El apóstol San Pablo nos dice que Cristo nos ha resucitado con él y nos ha sentado con él en los cielos. Gracias a la fe, estas cosas ya nos han sido dadas por anticipado, porque en espíritu y en esperanza dejamos abajo las cosas muertas y terrestres y cada día levantamos nuestro corazón hacia las cosas eternas y celestiales. Estas encontrarán su total realización en la segunda Parusía, de modo que aquello cuya posesión tenemos ya anticipada por la esperanza y la fe, lo poseamos entonces corporalmente en la realidad de las cosas" [307].

306 Ibid.
307 Ibid.

De esta manera, el misterio de Cristo, prolongándose en cada cristiano, se manifestará un día en el universo entero.

Aquella escena de Josué deteniendo la marcha del sol, da pie a Orígenes para una interpretación similar: "Querríamos mostrar cómo nuestro Señor Jesucristo prolongó la luz y dilató el día, ya sea para la salvación de los hombres, ya para la destrucción de las potencias adversas [...] Jesús dijo: «Haced penitencia porque el reino está cerca». Pero suspendió y postergó la llegada del día final y le impidió sobrevenir [...] hasta que se cumpliera la promesa paterna y se acrecentaron las Iglesias de los diversos pueblos llegando así la plenitud de las naciones, de modo que finalmente todo Israel fuera salvo; hasta entonces el día se prolonga y la caída del sol se difiere [...] Nosotros, mientras sea de día, caminemos puramente como en pleno día, y realicemos las obras de la luz" [308].

Es decir que lo que retarda la caída del día, el fin de los tiempos, es la entrada plenaria de las naciones en la Iglesia. Lo que llena el tiempo presente y posterga la caída del día es la misión, la evangelización. El tiempo presente es una "demora" dejada por el amor de Dios. Demora no sólo ordenada a la expansión del reino de Dios sino también a la derrota progresiva de los adversarios. Son las luchas figuradas por las guerras visibles que llenan el libro de Josué. Aun destruida Jericó, Josué debe seguir combatiendo.

Para Orígenes estas batallas figuran las luchas espirituales, de las que habla San Pablo. "En nosotros están los Cananeos, Fereseos y Jebuseos; cuánto debemos vigilar y esforzarnos para que una vez vencidas todas estas naciones de vicios, nuestra tierra goce de la paz" [309]. Cada vicio tiene sus ángeles malos: "La cólera tiene el án-

308 Ibid., 884-885.
309 Ibid., 832.

gel de su nación. Mientras no la hayas vencido en ti mismo y no hayas cortado en ti todo movimiento de cólera, no podrás obtener en herencia el lugar que este ángel previamente ocupó [...] Mientras no hayas vencido en ti los vicios y no los hayas exterminado en tu tierra, ya santificada por la gracia del bautismo, no recibirás de ninguna manera la plenitud de la herencia prometida" [310]. Orígenes conecta así el plano sacramental con el plano de la ascesis, la cual consiste en combatir enemigos ya sustancialmente vencidos, pero que sin embargo disponen todavía de una "demora" para continuar su lucha desesperada.

5. El episodio de Rahab, la prostituta

Pareciera una anécdota banal en la conquista de la tierra pero de hecho fue muy aprovechada en las exégesis de los Padres, a tal punto que Rahab es una de las más antiguas figuras de la Iglesia. La escena se remonta al tiempo que precedió al cruce del Jordán. Josué envió dos espías para que reconociesen la ciudad de Jericó. Estos debieron esconderse en la casa de una mujer llamada Rahab quien, reconociendo en Yavé al Dios verdadero, consintió en ocultarlos del rey de su nación pagana. Y antes que los espías regresaran al campamento les pidió que cuando los judíos ocupasen Jericó le perdonasen la vida a ella y a cuantos se encontraran en su casa. Como señal convenida para ser reconocida se comprometió a colgar de su ventana un cordón de hilo de púrpura. Tal es la anécdota histórica. Veamos ahora en qué forma fue aprovechada por los Padres.

A diferencia de Josué, cuya tipología fue de origen casi puramente cristiano, Rahab se vio presentada, ya a partir del Antiguo Tes-

310 Ibid., 831.

tamento, como un ejemplo tipológico del valor salutífero de las obras. Y también como figura de los paganos que aceptan incorporarse al "kahal" de Dios, por lo cual se verían eximidos de la catástrofe. Son estos aspectos los mismos que retomó la tipología cristiana: la entrada de los pueblos gentiles en la verdadera Iglesia, y la necesidad de pertenecer a esta Iglesia para escapar al juicio de Dios.

Ya el Nuevo Testamento nos ofrece algunos comentarios sobre esta mujer singular. En primer lugar, la vemos figurar en la genealogia de Cristo [311]. El padre Daniélou se inclina a pensar que Mateo retuvo su nombre en esta lista, así como el de Ruth, para destacar los personajes no judíos de la ascendencia de Jesús. A su juicio, Rahab, abuela pagana de Cristo, aparece allí como la figura de los gentiles que encontrarían en Jesús su salvación. También Rahab es citada en la epístola a los hebreos 11,31: "Por la fe, Rahab, la prostituta, no pereció con los incrédulos, por haber acogido benévolamente a los espías". Y en la epístola de Santiago 2,25: "Rahab, la prostituta, ¿no se justificó por las obras, recibiendo a los mensajeros y despidiéndolos por otro camino?". Así que ella es al mismo tiempo el modelo de la salvación por la fe y por las obras.

Este tema fue retomado por la patrística. "Su fe y su hospitalidad salvaron a Rahab, la prostituta", leemos en Clemente [312]. Y más adelante: "Le sugirieron un signo que era colgar en su casa un cordón de púrpura [...] Era declarar que la sangre de Cristo debía rescatar a todos los que creen y esperan en Dios. Esta mujer no sólo tenía la fe sino también el don de profecía" [313]. Rahab, salvada de la ruina, es figura de los salvados por la sangre de Cristo, la cual preserva del castigo a los que con ella están marcados.

311 Cf. Mt 1,5.
312 *Epístola* 12,1.
313 *Epístola* 12,7,8.

San Justino relaciona aquel cordón de púrpura que salva a las prostitutas y a las naciones arrepentidas, con la sangre del cordero pascual que tiñó las puertas de los fieles [314]. En ambos casos se trata de la misma realidad: un castigo que debe golpear a todos los hombres pecadores y del cual sólo escapan los marcados con la sangre escarlata.

Orígenes prefiere la interpretación semántica. Rahab significa *"latitudo"* y, en oposición a la Sinagoga, figura a la Iglesia, poblada por gentiles convertidos: "Esta prostituta, que recibió a los enviados de Jesús, es figura de la Iglesia. De prostituta se convirtió en profeta. En efecto, dijo a los mensajeros: «Sé que el Señor, mi Dios, os ha entregado esta tierra». Ves cómo la que antes era prostituta, impía e impura, está en adelante llena del Espíritu Santo, y al mismo tiempo que da testimonio sobre el pasado, cree en el presente y profetiza el futuro [315]. Así, pues, Rahab, que quiere decir *«dilatatio»*, se extiende y progresa de tal modo que su nombre se propaga hasta las extremidades de la tierra" [316]. Orígenes, apoyándose en Romanos 11, une el tema de Rahab con el tema de la idolatría considerada como prostitución; y compara también a Rahab con la prostituta que se une a Oseas, figurando ambas a la Iglesia. Así, como escribe Daniélou, de Rahab a la cortesana de Oseas, de ésta a María Magdalena, cuyo "nombre se extiende hasta las extremidades de la tierra", de María Magdalena a la Iglesia de las Naciones, la cadena tipológica despliega sobre los planos profético, evangélico, eclesial y escatológico, el tema único de la Redención.

314 Cf. *Diálogo con el judío Trifón* 91, 3-4.

315 El texto del libro de Josué nos muestra a Rahab diciendo a los espías que Yavé, quien los sacó del Egipto y los hizo pasar el Mar Rojo, etc., ha decidido entregarles la tierra de Canaán. Cf. Jos 2, 8-13.

316 *Homilías sobre Josué* 840.

Todos los que no se encontraron en el interior de la casa de Rahab fueron aniquilados por los judíos vencedores. Nuevo tema caro a la tipología de los Padres. "La que antes fue prostituta recibe también este mandato: «Todos los que se encuentren en la casa, serán salvos» –leemos en el infaltable Orígenes–. Si alguno quiere ser salvo, que venga a la casa de la que fue antes prostituta. Aunque sea alguno del pueblo [judío] quien quiera ser salvado, que venga a esta casa para poder obtener la salvación. Que venga a esta casa en la que la sangre de Cristo es signo de redención. Que nadie se ilusione, que nadie se engañe: fuera de esta casa, es decir fuera de la Iglesia, no hay salvación. Si alguno sale de ella, él mismo se hace causa de su muerte" [317].

Es este el pasaje donde por vez primera aparece el célebre adagio: "*Extra Ecclesiam, nulla salus*". De este modo la "figura-Rahab" se alinea tras las figuras del arca de Noé, y de las casas que en Egipto fueron marcadas con la sangre del cordero. En los tres casos tenemos la misma figura de la Iglesia: quienes en ella se encuentren cuando Jesucristo venza a Jericó, es decir, a este mundo, escaparán al juicio del Señor. Sólo se salvará la prostituta "y toda su casa". "Por el sacramento de Rahab –escribe Cipriano– se afirma que aquellos que quieran vivir y escapar a la caída del mundo, deben reunirse en una sola casa, es decir, en la Iglesia" [318].

San Gregorio nos ofrece a este respecto un texto acabado: "Así como cuando la ciudad de Jericó fue destruida y quemada, y su rey (que es la figura del diablo) resultó muerto, sólo la casa de Rahab y quienes en ella se encontraron, fueron salvos gracias al signo escarlata, de manera similar cuando este inundo se incendie y el dia-

317 Ibid., 841-842.
318 *Epístola* 69,4.

blo que ahora reina en el mundo perezca. nadie será salvo para la salvación de la vida eterna si no se encuentra en el interior de la casa de la Iglesia que está marcada con el signo escarlata, es decir, con la sangre de Cristo, así como en el diluvio nadie escapó al naufragio del mundo, sino quien mereció ser preservado en el arca de Noé, que representaba la figura de la Iglesia".

La casa de Rahab, junto con el Diluvio y la Pascua, constituyen según se ve, uno de los tres grandes sacramentos de la redención. Estos tres sacramentos –escribe Daniélou– presentan la misma idea central, que es la de una humanidad pecadora que debe ser aniquilada y de la que sólo escapan los que están marcados con el sello de Cristo, pero cada uno de los tres episodios subraya un rasgo específico de este tema común: el Diluvio, la universalidad del castigo; la Pascua, el sacrificio de Cristo, cordero inmolado; Rahab, la gratuidad de la salvación que alcanza a los pecadores y a los idólatras arrepentidos. Tres figuras que encontramos unidas en San Jerónimo: "Todas las cosas son útiles, si las realizamos en la Iglesia: sea que celebremos la Pascua en una sola casa; sea que entremos en el arca de Noé; sea que, pereciendo Jericó, la prostituta Rahab, una vez purificada, nos contenga en su misterio" [319].

Terminemos este apartado con un texto comprehensivo de San Hilario: "Este episodio es un encadenamiento de figuras importantes que tocan las futuras realidades espirituales. La prostituta recibió en su casa a los dos expedicionarios enviados por Jesús para reconocer el país: la Iglesia pecadora recibe a la Ley y a la Profecía, enviados para reconocer la fe de los hombres, y ella confiesa que «Dios está en lo alto del cielo, y abajo sobre la tierra». Recibe de estos mismos expedicionarios el signo de salvación por la púrpura,

319 PL 22,422.

color evidentemente simbólico de la realeza, desde el punto de vista de la dignidad, y de la sangre, desde el punto de vista corporal, características que convienen ambas a la Pasión, puesto que tal fue el vestido del Señor [...] Las casas marcadas con esa sangre en Egipto fueron preservadas, y con ella fue rociado el libro de la Alianza, y el pueblo santificado. Todo miembro de la familia encontrado fuera de la casa, se hacía a sí mismo culpable, lo que quiere decir que los que están fuera de la Iglesia se harán culpables de su propia muerte" [320].

Resumamos –siempre siguiendo a Daniélou– los rasgos principales de la tipología de Rahab. Lo que da a esta figura un carácter privilegiado es el estar ubicada como en la confluencia de los temas esenciales que constituyen la teología bíblica. La pecadora, preservada por su fe de la catástrofe universal, destaca el gran tema de la redención gratuita, que se manifiesta también en el Diluvio y en la Pascua; el cordón escarlata es un signo salvador, interpretado por los Padres como una imagen del Cordero Pascual y de la Sangre de Cristo, con la que hay que estar marcado para escapar a la catástrofe; la caída de Jericó es una figura eminente, junto con el Diluvio, del Juicio escatológico y del Fin de este mundo; la pecadora Rahab prolonga el tema que va a recorrer en adelante toda la Biblia, de la mujer infiel salvada por la fidelidad de Dios [321], tema que será retomado sobre todo por Oseas y Ezequiel, y cuyo contenido sólo quedará agotado en el Evangelio; finalmente, y es el último tema teológico, la casa de Rahab –así como el arca de Noé y las casas de los judíos en Egipto– figura la unicidad de la Iglesia fuera de la cual no hay esperanza de salvación.

320 *Tratado sobre los misterios* 2,9.

321 La Alianza tiene un carácter marcadamente esponsalicio, según ya vimos, óptimamente desarrollado en el *Cantar de los Cantares*.

6. El tema del reposo

La conquista de la tierra prometida es la realización de la Promesa hecha por Dios a Abraham: "Tomaréis posesión del país en mi nombre", y renovada a Moisés en el Sinaí. "Yavé dio a Israel todas las tierras que a sus padres había jurado darles, y se posesionaron de ella y se establecieron allí. Yavé les concedió el descanso en todos sus confines, como se lo había jurado a sus padres" [322]. La conquista aparece así como el cumplimiento de una parte importante de la Promesa, un hito fundamental en la historia de la salvación.

La conquista se ordena al "reposo". Parecen sinónimos las expresiones que acerca del pueblo elegido repite con tanta frecuencia el libro de Josué: "heredará la tierra" y "encontrará la paz", locuciones que, a lo largo de toda la Biblia, descubren el intento final del plan de Dios.

Sin embargo, la conquista de Josué –y, por ende, el reposo subsiguiente– no llegará a ser total. El principio del libro de los Jueces nos muestra que la conquista, a la muerte de Josué, estaba lejos de haberse consumado. Y ello destaca el aspecto precario de la "figura" que inviste Josué, deficiente en relación a su plenitud que es Cristo. La epístola a los hebreos nos ofrece un texto importante: "Temamos, pues, no sea que perdurando aún la promesa de entrar en su descanso, algunos de vosotros parezca llegar rezagado [...] [323]. Entremos, pues, en el descanso los que hemos creído... [Pues de algunos está escrito]: «No entrarán en mi descanso». Queda, pues,

322 Jos 21, 43-44.

323 El texto alude a la decisión que Dios tomó de que ninguno de aquellos que en el desierto habían dudado, entrarían en el "descanso" de la nueva tierra.

en claro que algunos han de entrar en el descanso, y no habiendo entrado los primeramente invitados a causa de su incredulidad, de nuevo señala un día, «hoy», declarando por David después de tanto tiempo lo que arriba queda dicho: «Si hoy oyereis su voz, no endurezcáis vuestros corazones» (Sal 95, 7). Pues si Josué los hubiera introducido en el descanso, no hablaría [Dios] de otro día, después de lo dicho. Por tanto, queda otro descanso para el pueblo de Dios. Y el que ha entrado en su descanso, también descansa de sus obras, como Dios descansó de las suyas [en el séptimo día de la creación]. Démonos prisa, pues, por entrar en este descanso"[324].

El autor sagrado asocia la tierra prometida y el descanso del sábado. Josué "no entró en el descanso"; en cambio Jesús, "que penetró en los cielos", está sentado a la diestra del Padre en la actitud del vencedor que reposa de sus trabajos.

VIII. DAVID, EL REY GUERRERO

1. La historia

"Por aquellos días no había rey en Israel y cada cual hacía lo que le parecía bien"[325]: tal era la situación política preponderante durante la época de aquellos caudillos del pueblo, llamados "Jueces", que siguió a la conquista de Josué. La tierra prometida, en gran parte ocupada todavía por los cananeos, cobijaba una mezcla abi-

324 Heb 4, 1-11.
325 Juc 17,6.

garrada de razas y clanes independientes. Allí donde los hebreos eran más fuertes, los cananeos permanecían como esclavos, o emigraban a otra población. Pero la mayoría de las fortalezas del norte eran cananeas; en aquella zona los judíos constituían una débil minoría. Incluso el centro y el sur estaban inundados de extraños, y los judíos no llegaban a dominar del todo la situación [326].

Cuando nació David –hacia el año 1050 antes de Cristo– las admirables virtualidades del pueblo elegido estaban aún dispersas e informes. David surgió, pues, en la hora propicia para desempeñar el papel de héroe nacional, dando a su pueblo renombre militar, soberanía y capital religiosa. Con él, la era seminómada quedaría definitivamente clausurada.

Entre la época de los Jueces en que, a pesar de la relativa anarquía, las doce tribus constituían "la asamblea del pueblo de Yavé" (Jueces 20, 2), y la era del gobierno de David, media una figura singular: la de Saúl. Gracias a una revelación divina, el profeta Samuel reconoció en Saúl al salvador que Yavé destinaba a su pueblo, jaqueado por los fenicios. "Luego que Samuel vio a Saúl, le dijo Yavé: éste es el hombre de quien te hablé ayer. Este reinará sobre mi pueblo" [327]. La institución de la reyecía aparece así como una respuesta divina al "clamor" del pueblo oprimido por sus enemigos.

Hombre alto, enérgico, violento, Saúl concebía la guerra a su manera, casi cuerpo a cuerpo. Sus primeras victorias contra los filisteos le acarrearon gran popularidad. Luego continuó su lucha contra los arameos y demás tribus rivales. Con motivo de una de estas guerras, enrolaría a David, aún adolescente, en las filas de su ejército.

326 En la costa norte y en la cadena libanesa habitaban los fenicios. Al sur, los amonitas, los moabitas, los edomitas y los amalecitas.

327 I Sam 9,17.

En los últimos años de su vida, Saúl se vio jaqueado por accesos de locura. Cuando el mal espíritu lo asaltaba, "David tomaba el arpa, la tocaba, y Saúl se calmaba y se ponía mejor, y el espíritu malo se alejaba de él" [328]. En esa época se pensaba que la música era el único medio de ahuyentar la presencia demoníaca: el músico era un inspirado por el espíritu de Yavé.

David solía acompañar al rey en sus campañas militares. En una de ellas lució su coraje y habilidad contra el filisteo Goliat: "¿No seré capaz de ir, de batirle y quitar el oprobio de Israel? Porque, ¿quién es este incircunciso que ha asustado al ejército del Dios vivo?" [329]. Sacó una piedra de su morral y poniéndola en su honda, lo hirió de muerte, cortándole luego la cabeza. De esta manera fue creciendo su popularidad. Saúl quiso entonces relacionarlo más estrechamente con su familia –aunque David ya era íntimo amigo de Jonatán, el mayor de los hijos del rey–, y lo hizo casar con su hija Micol.

Durante su estadía en la corte de Saúl, David aprendió, como por ósmosis, los deberes del oficio real. Hasta que un día estalló una crisis. El rey, orgulloso y lleno de altanería, se inquietaba por el éxito vertiginoso de David y así llegó a odiarlo y a buscar ocasiones para perderlo. Un día quiso herirlo con su lanza pero erró el tiro [330]. David huyó[331], dejando a su mujer, su casa y sus bienes. Implacablemente perseguido por Saúl, buscó refugio de caverna en caverna, y de pueblo en pueblo, e incluso se acogió a tierra filistea. Saúl atacó a los filisteos pero al saberse derrotado, se suicidó [332]. Cuando David se enteró del resultado de la batalla, desgarró sus

328 I Sam 16,23.
329 I Sam 17,36.
330 Cf. I Sam 19,9-10.
331 Cf. I Sam 19, 11-18.
332 Cf. I Sam 31.

vestidos, lloró amargamente la muerte del rey durante varios días, y ayunó [333], midiendo el desastre de tantos esfuerzos realizados en pro de la unidad de las tribus. Fue entonces cuando compuso y cantó una hermosa elegía: "El Canto del Arco" [334], donde expresaba su vergüenza por la derrota militar, su admiración apasionada por la figura caballeresca de Saúl y su amistad tierna con Jonatán.

Luego de esto, los hombres de Judá lo ungieron como rey de la casa [335]. A David hay que comprenderlo ante todo por su obra política. Abraham había sido el jeque de una tribu, Moisés el caudillo y el legislador de una confederación de tribus nómadas. David fue el primer rey verdadero de un pueblo ya sedentarizado. Y su programa fue la unión definitiva de todos los habitantes de Palestina, en torno a Jerusalén, residencia perpetua de Yavé, la alianza sólida con los clanes rivales, y un estilo de gobierno que alternara la espada y la clemencia.

El nuevo rey se mostraría como el "salvador" del pueblo acosado: "Por medio de David [dijo el Señor] salvaré a mi pueblo de todos sus enemigos". Sus guerras son "las guerras de Yavé" [336], porque David es *el soldado de Yavé,* y nunca ejercita tan intensamente su peculiar reinado como en el campo de batalla. Cada victoria real equivale a una salvación obrada por Yavé [337]. Incluso los cantos guerreros de David son himnos de alabanzas al Señor [338].

Una vez ocupada la capital de su futuro reino, David quiso tener al mismo Yavé en su ciudad. Mediante una guerra santa se

333 Cf. II Sam 1, 2-4. 11-12.
334 Cf. II Sam 1, 17-27.
335 Cf. II Sam 5,3.
336 I Sam 25,28.
337 Cf. II Sam 19,5.
338 Cf. II Sam 22.

apoderó del *Arca de la Alianza* que estaba en manos filisteas, y la hizo llevar procesionalmente por los sacerdotes a su nueva residencia. La traslación fue muy solemne. David se preparó para ella con gestos rituales, lavó su cuerpo, se ungió con perfumes, cambió su traje real por un paño de lino y, finalmente, degollando un buey y un carnero, ofreció un sacrificio de acción de gracias. La multitud delirante, excitada por los sonidos de tamboriles y de címbalos, cantaba y bailaba, en medio de una nube de polvo. Y el mismo David "danzaba con toda su fuerza delante de Yavé, y vestía un efod de lino. Así subieron David y toda la casa de Israel, entre gritos de júbilo y sonar de trompetas" [339]

Su mujer, Micol, se reía burlonamente al verlo bailar semidesnudo y humillado delante de todo el pueblo, pero David reprochó su actitud con esta frase admirable: "Delante de Yavé, que con preferencia a tu padre y a toda tu casa me eligió para hacerme jefe de su pueblo, danzaré en su presencia y me humillaré más aún" [340].

Enseguida David decidió edificar un Templo para el Señor del Arca. El Señor le hizo responder por intermedio del profeta Natán: "¿Piensas edificarme una casa? Asimismo Yavé te anuncia que él te hará una casa y consolidará el trono de tu reinado para siempre, y tu casa y tu reino serán afirmados por los siglos ante mí: tu trono se consolidará eternamente" [341]. Tal es el *solemne pacto* entre Yavé y David: "Yo suscitaré detrás de ti a uno de tu progenie y afirmaré sólidamente su reino". La profecía de Natán es la carta magna de la reyecía davídica. David fue el primero que en Israel realizó la idea del rey según el corazón de Dios: "David por su piedad heredó el trono real para siempre" [342]. Su dinastía sería eterna por estar

339 II Sam 6, 14-15.
340 II Sam 6,21-22.
341 II Sam 7,5 ss.
342 1 Mac 2,57.

basada en una "alianza a la que Dios no puede faltar" [343], alianza paralela a la de Moisés. El salmo 89 magnifica el carácter de este pacto, comparable por su gratuidad con la misma creación [344]. Más aún, toda la salvación es concebida según el tipo de la alianza davídica, según se colige de Isaías 55,3. Los destinos de Israel y de la casa de David ya no se podrán desligar. Como la Promesa se aúna con el recuerdo de Abraham, y la Ley con la figura de Moisés, así la Ciudad y el Trono son inseparables de la persona de David.

David fue también *el sacerdote de Yavé*, sucesor de Melquisedec, según el orden del cual Cristo sería Sacerdote para siempre. Melquisedec, como ya vimos, había sido rey cananeo de Jerusalén. Al conquistar la Ciudad Santa, David asumió implícitamente la sucesión de los antiguos reyes cananeos, heredando también sus prerrogativas pontificales. David fue *el salmista del Señor*, autor o inspirador del admirable salterio, el iniciador de un culto en que la poesía lírica ocuparía un lugar importante junto al ofrecimiento de los sacrificios.

Pero hay una escena triste en la vida de David. Un grave pecado. Se enamoró un día de Betsabé, la mujer de Urías, el cual era el jefe de su ejército, y se acostó con ella [345]. Después resolvió deshacerse de Urías enviándolo al lugar más peligroso del frente de batalla para que allí muriera a mano del enemigo. Sin embargo, al oír los reproches de Natán [346], el rey se arrepintió: "He pecado contra Yavé", dijo [347]. David, pecador contrito, estaba capacitado para ser el autor del admirable salmo *Miserere*.

343 II Sam 23,5.
344 Cf. Sal 89,4 ss.
345 Cf. II Sam 11, 2-27.
346 Cf. II Sam 12.1-12.
347 II Sam 12,13.

Los últimos años de su vida quedaron ensombrecidos por sucesos aciagos. Absalón, su hijo, se rebeló contra él, y todo Israel se fue tras Absalón. El rey se vio precisado a huir lastimosamente a pie, rodeado tan sólo por un puñado de súbditos fieles. "Todos iban llorando en alta voz. y pasaron el torrente de Cedrón el rey y todo el pueblo" [348]. En su triste retirada, vio cómo algunos de sus antiguos vasallos le tiraban piedras y le maldecían diciendo: "Vete, vete, hombre sanguinario y malvado [...] Yavé te ha dado lo que mereces, porque eres un hombre sanguinario" [349]. Pero el piadoso David confió una vez más en el Señor: "Quizá Yavé mirará mi aflicción y me pagará con favores las maldiciones de hoy" [350]. Por fin, chocaron los dos ejércitos, el del hijo y el del padre, y Absalón encontró la muerte en la batalla. Cuando David se enteró de la noticia, lloró amargamente. Y volvió a entrar en Jerusalén, donde murió pocos años después.

2. El Rey-Mesías

Con la figura de David, se acentúa en la Escritura un tema capital, el del *mesianismo*. Desde los tiempos de David el pequeño pueblo de Israel se meció en una humanamente desproporcionada esperanza escatológica, soñando con la entronización de un rey sobrehumano que –Ungido por Yavé– establecería el Reino de Dios sobre toda la tierra. Esta imagen de un rey-salvador-ideal se fue delineando en sus variados rasgos sobre todo a partir del comienzo de la dinastía de David.

348 II Sam 15,23.
349 II Sam 16,7-8.
350 II Sam 16,12.

El Mesías sería "el hijo de David". Pero del plano puramente dinástico, político y humano, se fue poco a poco pasando a un plano más religioso, ético y divino. Por eso la persona de David es una figura clave en la arquitectura del Antiguo Testamento. Con David ya coexisten los tres elementos principales del mesianismo: el *reino de Yavé*, constituido por la Palestina y las doce tribus reunidas bajo su cetro real; el *rey Mesías de Yavé* y sacerdote de su culto; y *Jerusalén, capital del reino*, y residencia terrestre de Yavé.

La profecía de Natán es el fundamento principal del mesianismo. En ella Dios juega con la idea de "casa": tú me quieres hacer una "casa" (templo), Yo te haré una "casa" (dinastía). David, refiriéndose, en diversas ocasiones, a la promesa de un trono perpetuo, mostró que comprendía el alcance impresionante de la profecía: "Mantén, pues, siempre, mi Señor Yavé, la palabra que has dicho a tu siervo y a su casa" [351]; "Bendice, Señor, la casa de tu siervo, para que subsista siempre delante de ti, porque tú. mi Señor Yavé, has hablado, y con tu bendición será por siempre bendita la casa de tu siervo" [352]. A esta esperanza dedicó sus últimas palabras antes de morir: "¿No es así mi casa para con Dios? Porque él ha hecho conmigo una eterna alianza [353], en todo ordenada y que será cumplida. Él hará germinar toda mi salvación y todo mi deseo" [354]. David era, pues, consciente de la eternidad de esta alianza [355].

351 II Sam 7,25.

352 II Sam 7,29.

353 La idea de la eternidad de esta dinastía, aparece con frecuencia en la Escritura. Cf. II Sam 23,5; I Re 9,5; Sal 88, 29-30.

354 II Sam 23,5.

355 La misma idea aparece en el Sal 88,4-5: "He hecho alianza con mi elegido, he jurado a David, mi siervo: haré durar para siempre tu prole, y estableceré tu trono por las generaciones".

Las alusiones posteriores a la "carta magna" de la reyecía davídica son frecuentes en la Biblia [356]. En tiempos de decadencia, los judíos soñaron con el instante en que los hijos de Israel volverían a encontrar "a Yavé, su Dios, y a David, su Rey", como se lee en Oseas 2,2. Cuando Judá fue saqueada por los asirios, Isaías levantó la tea de la esperanza: "El pueblo, que andaba en tinieblas, vio una luz grande; sobre los que habitaban en tierras de sombras de muerte resplandeció una brillante luz [...] Porque nos ha nacido un niño, nos ha sido dado un hijo, que tiene sobre su hombro la soberanía, y que se llamará maravilloso consejero, Dios fuerte, Padre sempiterno, Príncipe de la paz, para dilatar el imperio y para una paz ilimitada, sobre el trono de David y sobre su reino, para afirmarlo y consolidarlo en el derecho y la justicia, desde ahora para siempre jamás. El celo de Yavé Sabaoth hará esto" [357].

El Salvador sería la "vara" o el "brote" del tronco de Jesé [358]. Y Jeremías aun anunciando escenas de horror y de espanto, no omitió la palabra del Señor: "Sucederá que en ese día quebraré el yugo de sobre su cuello, y romperé sus coyundas; y ya no serán más siervos de extranjeros, sino que servirán a Yavé, su Dios, y a David, su rey, que yo les suscitaré" [359]. "He aquí que vienen días, palabra de Yavé, en que yo suscitaré a David un vástago de justicia que, como verdadero rey, reinará prudentemente, y hará derecho y justicia en la tierra" [360]. Asimismo Ezequiel, previendo una gran catástrofe,

356 Cf. I Re 2,3-4.24; 3,14; 8,25; 1 Par 17,19; 28, 5-7; Jer 33,17; 1 Mac 2,57. Así como el Sal 88, ya citado, y el Sal 131,11-12: "Juró Yavé a David esta verdad, y no se apartará de ella: Al fruto salido de tus entrañas pondré en el trono hecho para ti. Si guardan tus hijos mi alianza y las enseñanzas que yo les daré, también sus hijos por siempre se sentarán sobre tu trono".

357 Is 9,1-6.

358 Cf. Is 11,1.

359 Jer 30, 8-9.

360 Jer 23,5.

anunció una expresa promesa de Dios donde se habla del trono de David: "Suscitaré para mis ovejas un pastor único, que las apacentará. Mi siervo David, él las apacentará, él será su pastor. Yo, Yavé, seré su Dios, y mi siervo David será príncipe en medio de ellas" [361]. Y en Zacarías leemos: "Aquel día alzará Yavé un baluarte en torno de los moradores de Jerusalén, y el más débil entre ellos será en aquel día como David, y la casa de David será como Dios, como el ángel de Yavé ante ellos" [362]

El nombre mismo del Mesías es, a veces, simplemente, "David", imagen e hijo del glorioso fundador de la Ciudad Santa. El Mesías recibiría la investidura de Yavé para "afirmar el trono de David y su reinado" [363]. El Mesías será Pastor como David[364] protegido de Dios como David [365]. El Mesías será el "Germen" de David[366]. Más allá de las debilidades del David histórico, el Rey escatológico será padre de su pueblo, y garantía de una felicidad sin límites ni término [367]. El nuevo David, mejor que su figura, reunirá a las tribus dispersas: será una de sus tareas [368].

Así, el advenimiento del David histórico al trono de Israel, puede ser considerado con todo derecho como el comienzo de un desarrollo irreversible hacia una meta redentora, porque en la persona

361 Ez 34,23-24.

362 Zac 12,8.

363 Is 9,6.

364 Cf. Ez 34,23.

365 Cf. Zac 9,8.

366 La tradición no olvidó "las faltas de David", pero también recordó su arrepentimiento: "El Señor le perdonó sus pecados, ensalzó para siempre su poder, le aseguró la sucesión en el reino y puso su trono sobre Israel" (Ecli 47,13. Este capítulo, desde el vers. 1 hasta el 13, resume admirablemente la obra y vida de David).

367 Cf. Is 9, 5-6.

368 Cf. Am 9,11.

de David, Yavé se ha aliado con los reyes de Israel y, finalmente, con el mismo Mesías, en una sola comunidad de intereses.

El *Nuevo Testamento* nos muestra la realización de este "proyecto" formidable. Jesús es el real descendiente de David, el brote del árbol de Jesé. Por eso el nombre de David figura en su árbol genealógico, con el que Mateo da comienzo a su evangelio. Y el ángel, citado por Lucas, se aparece a una virgen desposada "con un varón de nombre José, de la casa de David" [369]. El Apocalipsis lo llama "el retoño" de David, "el descendiente" de David [370].

Jesús nace en Belén, ciudad natal de David [371]. Su bautismo en el Jordán tiene el sentido de una unción real: Cristo es allí proclamado Mesías-Ungido no sólo por el Bautista –que juega en el Evangelio el papel de Samuel en la vida de David–, sino también por el mismo Dios quien aplica a Jesús el verso del salmista: "Tú eres mi hijo. hoy te he engendrado" [372], eco de aquella frase que Yavé dijo a Natán refiriéndose a David: "Seré para él un padre, y él será para mí un hijo" [373]. Lucas anota: "tenía Jesús alrededor de treinta años". La misma edad de David cuando fue ungido rey en Hebrón.

Después de ser bautizado, Cristo se traba en lucha victoriosa con Satanás. Combate que recuerda el duelo de David y de Goliat, después de la unción que el primero recibió de manos de Samuel. La predicación de Cristo cobra su total inteligibilidad si la cotejamos con los hechos de la vida de David. El "Reino de Dios" que Cristo predica, tiene su origen en David, el cual constituyó a Israel

369 Lc 1,27.

370 Ap 5,5; 22,16.

371 Algunas antiguas Iglesias cristianas de Oriente celebraban una fiesta litúrgica en honor de David alrededor de la fecha de Navidad.

372 Lc 3,22.

373 II Sam 7,14.

en reino de Yavé. La elección de los doce Apóstoles, en memoria de las doce tribus de Israel, sugiere la intención de Jesús de reunir a todo Israel como antaño lo hiciera David. La parábola del Buen Pastor nos trae el recuerdo de David, pastor de su pueblo.

Cuando San Pedro en Cesarea proclama a Jesús "Cristo" (que significa "Ungido"), es porque le atribuye las cualidades reales y sacerdotales que David había reunido en su persona. Jesús-Mesías ejerce, como David, las funciones soberanas de Juez y Príncipe en el Reino de Dios. Y cuando entra solemnemente en Jerusalén, montado en un asno –que era la humilde montura favorita de David [374]–, la multitud exclama: "Bendito el reino que viene, de David nuestro padre" [375]. Jesús, como David, hace de Jerusalén su capital, porque reivindica el control y la propiedad del Templo.

También algunos episodios de la Pasión recuerdan hechos de la vida de David. Jesús atraviesa el Cedrón, para internarse en su agonía; David, fugitivo, había pasado por el mismo recodo con los pies desnudos, bañado en lágrimas y escarnecido por su pueblo. Jesús es abandonado por sus discípulos y vendido por uno de ellos, así como David fue traicionado por su hijo Absalón. En su proceso religioso, Cristo es acusado de pretensiones mesiánicas: ¿Eres tú el Ungido, el Hijo de Dios, el Rey de los judíos? [376].

Por eso San Pedro, en su discurso de Pentecostés, así como San Pablo en el de Antioquía, y Santiago en el concilio de Jerusalén, no dudaron en relacionar la gloria del Señor con la de David, y mostraron en Jesús la realización de las promesas hechas a David.

374 Cf. II Sam 16,2.
375 Mc 11,10.
376 Mc 14,61; 15,2s.

La *patrística* retomó todos estos temas. David es presentado en los escritos de los Padres como la imagen de Cristo [377]. Orígenes, al comentar el salmo 88, se admira ante los versículos 27 y siguientes: "Él me invocará diciendo: «Tú eres mi Padre, mi Dios, la roca de mi salvación». Y yo le haré mi primogénito, el más excelso de los reyes de la tierra. Yo guardaré eterna con él mi misericordia, y mi alianza con él no será rota. Haré subsistir por siempre su descendencia, y su trono mientras subsistan los cielos". La unción real de David tipifica la unción que Cristo recibió de manos de su Padre, afirma San Hipólito. David, pastor de ovejas, prefigura a Cristo, Pastor de almas.

Otro motivo importante de la tipología de David es su lucha contra el gigante Goliat, que prefigura la victoria de Cristo sobre Satanás. Hipólito, al tratar de este tema, se deja llevar por su tendencia al alegorismo: la espada es el Logos, el escudo el Espíritu, y la honda el mandamiento del amor. Según Gregorio de Nazianzo, David derribó a Goliat "con piedras místicas" [378]

David, con su arpa, ahuyentando a los demonios del alma de Saúl, prefigura a Cristo quien también tocó la cítara y la lira al emplear su humanidad como un instrumento armónico capaz de expulsar al demonio de los hombres. Para Gregorio de Nyssa "la cítara es el instrumento de la naturaleza humana, y el canto es el Logos" [379].

Otro episodio de la vida de David, comentado por los Padres, es la historia de Absalón. Según ellos la lucha entre ambos es también

377 Cf., por ejemplo, Gregorio de Nyssa, PG 44,560.

378 PG 35,704.

379 La liturgia de la "recomendación del alma" pedía a Dios que librase el alma del enfermo así como "liberó a David de manos del rey Saúl y de manos de Goliat".

una imagen del combate de Cristo con Satanás. Así, leemos en Orígenes: "Hay que investigar quién es David, quién Absalón, y cuál sea la fuga del rey, que sobrellevó con dignidad la rebelión desatada por su hijo para apoderarse del reino"[380]. Algunos dicen –prosigue–, que Absalón es figura del traidor Judas, y otros que es imagen del diablo, el cual se rebeló contra el reino de Cristo[381].

La figura y la actuación de Betsabe, ofrece también a los Padres un motivo de reflexión[382]. David, al verla desde su ventana cuando ella se estaba bañando, concibió el deseo del adulterio. Para San Ambrosio, este adulterio –similar a la unión de Oseas con la prostituta–, simboliza la unión de Cristo con la Iglesia ilegítima de las naciones; la desnudez de Betsabé es la naturaleza humana despojada por el pecado, sobre la cual descansa con misericordia la mirada del Logos; el baño de Betsabé es un preludio del Bautismo que prepara para la unión esponsalicia de la Eucaristía.

Finalmente, San Agustín ve en la figura real de David, el tipo de Cristo, Rey de la Jerusalén celestial.

El resultado de estos análisis nos muestra hasta qué punto Cristo es el heredero de todas las promesas y de todos los sacrificios de la larga historia de David. No sería extraño que, al fin de los tiempos, David apareciera de nuevo sobre las santas colinas para cantar y danzar delante del Arca celestial del Señor que vuelve para la Parusía.

380 PG 12, 1117.
381 Cf. PG 12,1120.
382 Cf., por ejemplo, Orígenes. PG 14,921.

IX. SALOMÓN, EL REY PACIFICO

"Era ya viejo el rey David, entrado en años, y por más que le cubrían con ropas, no podía entrar en calor"; así comienza pintorescamente el libro primero de los Reyes que, en sus once capítulos iniciales, nos relata la historia de Salomón, hijo de David y de Betsabé. Ya moribundo, David había decidido que su hijo Salomón fuese ungido sucesor suyo. Y llamando a varios amigos, entre otros a Sadoc, sacerdote, y a Natán, profeta, les dijo: "Tomad con vosotros a los servidores de vuestro señor, montad a mi hijo Salomón sobre mi mula, y bajadle a Gijón. Allí el sacerdote Sadoc, y Natán profeta, le ungirán rey de Israel, y tocaréis las trompetas gritando: ¡Viva el rey Salomón! Después volveréis a subir tras él y se sentará en mi trono para que reine en mi lugar, pues a él le instituyo jefe de Israel y de Judá" [383]. Sintiéndose próximo a morir, llamó David a Salomón para darle sus últimas instrucciones, llenas de sabiduría. Y luego de cuarenta años de gobierno, expiró.

Emparentó Salomón con el Faraón de Egipto, tomando a una hija del Faraón por mujer. "Salomón amaba a Yavé y caminaba según las órdenes de David" [384]. Un día Yavé se le apareció en sueños: "Pídeme lo que quieras que te dé". Y Salomón respondió: "Da a tu siervo un corazón prudente para juzgar a tu pueblo y poder discernir entre lo bueno y lo malo". Yavé accedió: "Te concedo lo que me has pedido, y te doy un corazón sabio e inteligente, tal como antes de ti no ha habido otro ni lo habrá en adelante después de ti. Y aún te añado lo que no has pedido: riquezas y gloria tales, que no habrá en tus días rey alguno como tú" [385].

383 1 Re 1, 33-35.
384 1 Re 3,3.
385 1 Re 3, 5-15.

Salomón afianzó fuertemente su trono: "Señoreaba sobre todos los reinos desde el río hasta la tierra de los filisteos y hasta la frontera de Egipto; todos pagaban tributo y le estuvieron sometidos todo el tiempo de su vida" [386]. Su sabiduría se manifestó en el acierto de sus juicios y en la composición de tres mil parábolas y cinco mil cantos. Su capacidad como botánico y como zoólogo era admirable. "De todos los pueblos venían para oír la sabiduría de Salomón, de parte de todos los reyes de la tierra, a los que había llegado la fama de su sabiduría" [387].

Pero quizás la obra más admirable de Salomón fue la edificación del Templo de Jerusalén [388]. Terminada la construcción del Templo, convocó a los príncipes de Israel para trasladar allí el Arca de la Alianza. En solemne procesión "Salomón y toda la asamblea de Israel iban delante del arca" [389]. Salomón tenía conciencia de que, obrando así, entroncaba con la historia del Éxodo: "He dispuesto un lugar para el Arca de Alianza de Yavé, de la Alianza que hizo con nuestros padres al sacarlos de la tierra de Egipto" [390]. Y en esa solemne ceremonia, Salomón, puesto ante el altar de Dios y en presencia de toda la asamblea de Israel, pronunció una oración admirable: "Que estén abiertos tus ojos noche y día, Señor, sobre este lugar del que has dicho: «En él estará mi nombre», y oye la oración que tu siervo te dirige en este lugar" [391].

Desgraciadamente, Salomón torció su camino durante los últimos años de su vida. Además de la hija del Faraón, su esposa, amó

386 I Re 5,1.
387 I Re 5,14. Acerca de la visita de la reina de Saba, cf. I Re 10.
388 También edificó un espléndido palacio real.
389 I Re 8,5.
390 I Re 8,21.
391 I Re 8,29. Toda la oración está en I Re 8, 22-53.

a muchas mujeres extranjeras, y se fue tras las diosas paganas en cuyo honor edificó varios templos. Yavé entonces lo amenazó con un castigo temporal. Sin embargo, Salomón murió en el poder, después de cuarenta años de gobierno, manteniendo hasta el día de su muerte la unidad de las tribus.

1. La institución real en el pueblo elegido

Salomón, más aún que David, parece ser el prototipo del rey, en el sentido bíblico de la palabra. Por eso es conveniente que analicemos brevemente las características de esta institución que señaló con una impronta tan marcada el estilo de vida del pueblo judío y que preludió la aparición del Rey-Cristo.

a) La unción real. El rey era, ante todo, "el ungido del Señor". La unción era el signo visible de la elección divina, que manifestaba el carácter sagrado del monarca, el cual quedaba consagrado al Señor como posesión suya: "El Espíritu de Yavé se apoderará de ti, y profetizarás, y te transformará en otro hombre" [392]. Se trataba de una transformación total, que se traducía por sus efectos sobre la inteligencia (capacidad de profetizar), y aun sobre el comportamiento corporal [393]. Al igual que los Jueces, el rey quedaba investido con un poder casi sobrehumano para realizar los designios divinos y llevar adelante los "combates de Yavé" [394]. Tres eran, por consi-

392 1 Sam 10,6.
393 1 Re 18,12.
394 Cf. aquel texto de 1 Sam 10,1: "Tú librarás a su pueblo de las manos de sus enemigos que están a tu alrededor, y este será para ti el signo de que Dios te ha ungido para ser jefe".

guiente, los efectos de la unción real: Yavé derramaba sobre el rey su fuerza divina; el Ungido se experimentaba subjetivamente colmado con el poder santo; y finalmente ese poder se manifestaba objetivamente sobre todo en el campo sagrado de batalla. Por eso el rey, en cuanto participaba de la santidad de Dios, se hacía inviolable porque, como le dice Samuel, "Dios está contigo" [395].

La unción se celebraba siempre en un lugar sacro: en Gilgal, en Hebrón, en Gijón, en el Templo de Jerusalén. El rey era conducido en procesión solemne, a veces sobre una mula, junto con todo su pueblo, hasta el lugar sagrado, y allí el sacerdote o el profeta, o ambos a la vez, como en el caso de Salomón, lo ungían.

Generalmente, además de la unción, se efectuaban otras ceremonias. Por ejemplo, se pronunciaba un solemne oráculo en nombre de Yavé. Otro rito habitual era "el acceso al trono" en medio del sonido de trompetas, aclamaciones, aplausos, votos y felicitaciones [396], y una procesión solemne en forma de danza [397]. Pero el momento más importante era cuando el rey "se sentaba en el trono". La sede real ocupaba un lugar preponderante en la psicología de los reyes judíos. Véase, si no, la descripción grandiosa del trono de Salomón, hecho de marfil y oro, con seis escalones, flanqueado por doce leones [398]. El "trono de Israel" era, últimamente, "el trono de Yavé" o "el trono de la reyecía de Yavé sobre Israel" [399]. "Su trono durará en mi presencia como el sol, y como la luna permanecerá eternamente" [400].

395 I Sam 10,7.
396 Cf. I Re 1, 34-40; II Sam 15, 10; I Sam 10, 24.
397 Cf. I Re 1,35.
398 Cf. I Re 10, 18-20.
399 I Par 28,5.
400 Sal 88, 37-38.

Entre las insignias reales figuraban la corona y el cetro, las vestiduras y, sobre todo, las armas. La diadema era de oro puro [401]. El cetro simbolizaba su poder ejecutivo y su función judicial [402], el pectoral tenía doce piedras preciosas. Sus armas eran la "lanza real"[403], la "espada real" [404], y sobre todo los "escudos del Rey"[405].

b) Una teocracia. En realidad el único y verdadero rey era Yavé. "Quiero ensalzarte, Dios mío, Rey mío [...] Tu reino es reino por los siglos de los siglos" [406]. La reyecía de Yavé era el fundamento religioso de toda autoridad y de todo gobierno. La interpretación teológica del rey humano debe partir de esta ley fundamental. La creencia en la reyecía "eterna" de Yavé suponía la convicción profunda de que Dios dirigía todos los hechos de la vida, la guerra, la justicia y el gobierno. Por eso, aun los menores detalles de la vida pública y privada, estaban sometidos a la triple función real de Yavé, según leemos en Isaías: "Porque Yavé es nuestro juez, Yavé es nuestro legislador, Yavé es nuestro rey que nos salvará".

En un texto relacionado con la institución de la monarquía, el rey aparece como aquel que "camina delante de sus subordinados" [407]. Y tal era precisamente el papel de Yavé-Rey. Cuando los judíos atravesaron el Mar Rojo, el Rey divino "caminaba delante de ellos" [408]. Este "camino de Yavé a la cabeza de los suyos" se repetiría a través de las edades: "Os he conducido durante cuarenta

401 Cf. Sal 20,4.
402 Cf. Sal 2,9; Is 14,5; Ez 19, 11-14.
403 I Sam 18,10; 19,9; 20,33.
404 I Sam 31,4.
405 II Re 11,10.
406 Sal 144. 1-13.
407 I Sam 12,2.
408 Ex 13,21.

años por el desierto" [409]: después de la conquista de Canaán será "el Dios que camina delante de vosotros" [410]; a la vuelta del exilio "el Santo de Israel los conducirá en el camino" [411] y "caminará delante de ellos" [412]; e incluso en los tiempos escatológicos "su rey camina delante de ellos y Yavé está a su cabeza" [413]. Por consiguiente, ser fiel a Yavé es "ir detrás de Yavé" [414], y la infidelidad es "ir tras los otros dioses" [415].

Los reyes humanos deben ser como un reflejo del rey divino. No han sido elegidos por sufragio universal, sino que son los representantes de Yavé, los "ministros de su reino" [416]. Las palabras dichas a Abraham: "Tú eres un príncipe de Dios en medio de nosotros" [417], describen con bastante aproximación el ideal del rey israelita.

El rey es "mediador": representa a Israel ante Yavé, y también representa a Yavé ante Israel; es la personificación del pueblo santificado, o el representante del poder de Dios. Pero lo que se subraya es su papel de dependencia. El rey ocupa "el trono de la reyecía de Yavé sobre Israel" [418]. En el fondo, es el "reino de Yavé en manos de los hijos de David" [419]. El monarca visibiliza la reyecía de Dios.

409 Am 2,10.
410 Dt 1,30.
411 Is 48,17.
412 Is 52,12.
413 Miq 2,13.
414 I Re 18,21.
415 Jer 7,6; 8,2, Os 2,7. En I Re 18,21, leemos: "Si Yave es Dios, seguidle a el; y si lo es Baal, id tras él".
416 Sab 6,4.
417 Gen 23,6.
418 I Par 28,5.
419 II Par 13,8.

El rey es conducido por Yavé. Sostiene "las guerras de Yavé" [420]: "arroyo de agua es el corazón del rey en manos de Yavé, que él dirige a donde le place" [421]. "Por mí reinan los reyes y los jueces administran la justicia" [422].

Esta participación "funcional" del rey humano en la majestad de Aquel "a quien pertenece elevarse soberanamente por encima de todo" [423] exalta su papel de rey humano, pero al mismo tiempo entraña una exigencia de la más profunda humildad [424]. Por eso los autores sagrados describen a los reyes humanos como si fueran "pastores", que dependen de un supremo Pastor divino, o como súbditos dóciles de los profetas enviados por Yavé [425]. Se trata del mismo rebaño y, prácticamente, de la misma autoridad, plenaria en Yavé, y participada en el monarca.

c) Las funciones del rey. Bajo la conducción de Yavé, el rey es el verdadero "padre de la nación", al decir de Isaías. El libro de la Sabiduría ve en la reyecía la condición indispensable del bienestar de la nación: "Un rey sabio es la prosperidad de su pueblo" [426].

420 I Sam 25,28; II Sam 5,24.

421 Prov 21,1.

422 Prov 8,15.

423 1 Par 29,11.

424 "Porque quién soy yo? -exclama David-. Todo viene de ti, nosotros te damos lo que de ti hemos recibido" (1 Par 29,14).

425 La imagen de Yave-Pastor es de uso frecuente en la Biblia. Dios es el Pastor de los patriarcas (cf. Gen 48,15) y de su pueblo (cf. Gen 49,24; Miq 7,14). Él cuida del "rebaño que es su pueblo" (Zac 9,16). El rey humano sólo "imita" a Dios: "suscitaré sobre ellos pastores que los apacentarán" (Jer 23,4). El Mesías es quien "apacentará a sus ovejas con la fuerza de Yavé" (Miq 5,3). Los malos jefes son llamados también "malos pastores" porque "pierden y dispersan las ovejas del rebaño" (Jer 23,2). Los reyes conscientes de su deber han recibido la orden de "apacentar al pueblo de Yavé" (II Sam 5,2). La nación santa, herencia de Yavé, ha sido confiada al rey como un rebaño, "el rebaño que te he dado" (Jer 13,20).

426 Sab 6,24.

El cargo real comporta una triple obligación: acrecentar la felicidad de sus subditos, salvaguardar el derecho y la justicia, y defender al pueblo de sus enemigos.

La primera obligación es promover el *bienestar de los subditos.* "Un pueblo numeroso es el orgullo del rey" [427]. La unión entre rey y pueblo entraña en Israel graves consecuencias. Hay en Israel una correlación evidente entre el bienestar de la nación y el del rey: la alegría del rey es la alegría del pueblo. El rey es "la llama de Israel" [428]: el rey es el escudo de sus subditos[429]. Las bendiciones divinas llegan a todo el pueblo por intermedio del rey; él es el punto de encuentro de Dios y del pueblo. Su acción bienhechora repercute incluso en la naturaleza: "Habrá abundancia de trigo en el llano; en la cima de los montes ondularán las mieses como el Líbano, y florecerán las ciudades como la hierba de la tierra" dice el versículo 16 del salmo 71, describiendo las épocas del rey-Mesías.

Pero también el pueblo es solidario con el rey en la reprobación o en el castigo. Dios le dijo a Salomón: "No faltará de ti varón en el trono de Israel. Pero si os apartáis de mí [...] yo arrancaré a Israel de la tierra que le he dado [...] e Israel será la burla de todos los pueblos" [430]. El pueblo sufre el contragolpe del rechazo del rey. Incluso las pestes, las sequías y el hambre suelen ser la consecuencia de las faltas de los reyes. Es aquello de Proverbios 11, 14: "Donde no hay gobierno, va el pueblo a la ruina".

El segundo oficio del rey es *hacer justicia.* Su trono mismo está edificado sobre la justicia: "El rey que hace justicia a los humildes

427 Prov 14,28.
428 II Sam 21,17.
429 Cf. Sal 71,2.
430 I Re 9, 5-7.

hace firme su trono para siempre" [431]. Sin ley, no hay rey: tal es la tesis de la segunda parte del libro de los Jueces. El rey debe amar la justicia y odiar la iniquidad. En el fondo, Dios es la fuente original de toda justicia humana [432]. El rey "justo" no hace sino imitar a Yavé, refugio del oprimido [433], que no olvida a los afligidos [434], que atiende a los pobres [435] porque sólo en Yavé residen la fuerza y la justicia [436].

El deber de mantener la justicia está en íntima relación con la salvaguardia del pacto divino. El rey, como servidor de la Alianza, está obligado a conservar el orden de Dios [437].

En orden a habilitar al rey para su delicado papel de juez. Dios le comunica la "fuerza" divina [438], sobre el rey reposa el espíritu de Yavé [439], espíritu de sabiduría, de consejo y de temor de Dios [440].

La imagen del rey-Mesías se aurcola con su justicia: "Suscitaré a David un vástago de justicia en la tierra [...] Su nombre será: Yavé, nuestra justicia" [441]. "La justicia será el cinturón de sus lomos, y la fidelidad el ceñidor de su cintura" [442].

431 Prov 29,14.
432 Cf. Prov 29,26.
433 Cf. Sal 9,10.
434 Cf. Sal 10,12.
435 Cf. Sal 68,34.
436 Cf. Jer 23,6.
437 Cf. Dt 1, 13-18.
438 Cf. Num 11,17.
439 Cf. Is 11,2.
440 En virtud de este triple espíritu sabrá juzgar correctamente: sabiduría para conocer, discreción para discernir, y temor para someterse a Dios. El Salmo 100 ofrece un programa detallado del deber real.
441 Jer 23, 5-6.
442 Is 11,5.

La tercera obligación del rey es la de ser el *defensor de su pueblo*, con frecuencia acosado. La dignidad real no se concibe casi sin la victoria. El rey es "el soldado de Yavé". "El rey nos ha librado de la mano de nuestros enemigos" [443]. Yavé es quien le comunica el vigor: "En tu poder, oh Yavé, se goza el rey" [444], "El Dios fuerte, que me ciñó de fortaleza [...] que adiestró mis manos para el combate, y mis brazos para tender el arco de bronce; tú me entregaste tu salvador escudo, tu diestra me fortaleció" [445].

Cada victoria real equivale a una "salvación" obrada por Yavé. Pero antes, Yavé "salva" al rey, es decir que le da la fuerza para vencer [446]. Esto aparece claramente en el canto de David: "Me ceñiste de fortaleza para la guerra, sometiste a los que se alzaban contra mí, obligaste a mis enemigos a darme las espaldas [...] vociferaban, pero no había quién les socorriese. Y los dispersaba como al polvo lo dispersa el viento [...] Es el Dios que me somete los pueblos [...], el que da grandes victorias a su rey" [447]. La humillación de los enemigos es una de las funciones del rey: "Hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies", como dice el salmo [448]. El Mesías-Guerrero y Yavé no aparecen sino como formando una sola persona en el campo de batalla: "Dominará de un mar al otro, todos los reyes se prosternarán delante de él y todas las naciones lo servirán" [449].

Cuando los ancianos de Israel pidieron a Dios que les diera un monarca, le dijeron: "Nuestro rey nos juzgará, y saldrá al frente de

443 II Sam 19,10.
444 Sal 20,2.
445 Sal 17, 33-36.
446 Cf. Sal 20,10; II Sam 7,8-9.
447 II Sam 22, 40-51.
448 Sal 109,1.
449 Sal 71,8.11.

nosotros para combatir nuestros combates" [450]. La lucha del rey es un combate sagrado. "No temáis, porque no es vuestra la guerra, sino de Dios" [451]. "Yavé, vuestro Dios, marcha con vosotros, para combatir por vosotros contra vuestros enemigos, y salvaros" [452]. Los enemigos de Dios son los enemigos del pueblo elegido por Dios: "Los reyes de la tierra se sublevan, y los príncipes toman consejo contra Yavé y contra su Ungido" [453]. Cada liberación es una imagen anticipada de la salvación futura y definitiva que será el establecimiento del Reino de Dios sobre la tierra. El salmo 2 supone que la certeza de la victoria final se basa en las relaciones de filiación que el rey tiene con Yavé.

Preparándose al combate con los medios humanos, el rey hace de la guerra "el campo por excelencia de la santidad", hasta el punto de olvidar un poco los preparativos humanos para complacerse casi exclusivamente en lo que será la acción divina. Al fin y al cabo el resultado de la batalla está decidido de antemano. "Yavé entrega a los enemigos": es el tema constante en el libro de Josué y de los Jueces. El botín está asegurado por Dios, porque Yavé combate por los suyos. La expresión "hacer las guerras de Yavé" [454] no se opone a la otra expresión: "el rey combatirá nuestros combates" [455]. El rey –como Josué– es "el jefe de los ejércitos de Yavé" [456]. Las campañas guerreras son "las justicias de Yavé" [457].

450 I Sam 8,20.
451 II Par 20,15.
452 Dt 20,4.
453 Sal 2,2.
454 I Sam 18,17.
455 I Sam 8,20.
456 Jos 5,14.
457 Jue 5,11.

Tal era el papel del rey en el seno del pueblo elegido. Volvamos ahora nuestra mirada hacia la figura que nos ocupa: el rey Salomón.

2. David y Salomón: tipos de Cristo en sus dos advenimientos

Si leemos de corrido la historia de David y de Salomón [458], que va desde I Samuel 16 hasta I Reyes 11, nos quedamos con una doble impresión. Por una parte, ambos reyes aparecen como inseparables: David se completa en Salomón, y Salomón supone a David, cuyas bendiciones hereda. De tal manera Salomón prolonga a David que cumple sus promesas y venga las injurias hechas contra su padre. Incluso la edificación del Templo, obra máxima de Salomón, es la realización del proyecto soñado por David, imposible durante su gobierno por causa de las guerras incesantes. Por otra parte, es difícil imaginar personajes más disímiles que David y Salomón, o dos reinos más diferentes.

Tanto David como Salomón son figuras de Cristo. Ya hemos visto que la figura de David como tipo del Mesías es una constante que, a partir de la profecía de Natán, atraviesa todo el Antiguo Testamento, y se interna en el Nuevo. En cambio, la tradición de las Escrituras ha hecho de Salomón el prototipo del "sabio" y le ha atribuido la paternidad de una amplia literatura sapiencial (el libro de los Proverbios, el Cantar de los Cantares, el libro de la Sabiduría, etc.). La reina de Saba y otros soberanos le solicitan audiencia para escucharlo [459]: los Padres vieron en este acto de pleitesía una figura de la venida de los Magos para adorar al Niño

458 Cf. I Re 2, 1-12.
459 Cf. I Re 10; II Cron 9,23.

Jesús [460]. Salomón es una imagen viva de Cristo[461]. Asimismo se destaca por haber sido el constructor del primer Templo, figura de Jesús, que es el Templo definitivo.

Cristo es la Sabiduría, el lugar de encuentro de todo el que busca la salvación, el verdadero Templo no hecho por mano de hombre. "Salomón comprendió –escribe Clemente de Alejandría– que la construcción del verdadero Templo no era sólo espiritual sino que le correspondía ya un cuerpo carnal que el Hijo y Señor de David debía edificar, ya por su presencia personal en la tierra, ya mediante la Iglesia, nacida de la reunión obrada por la fe. Salomón pregunta «si es verdad que Dios habitará con los hombre sobre la tierra» [462]. Dios habita sobre la tierra cuando se reviste de carne, y pone su morada entre los hombres cuando se realiza la unión entre todos los justos, porque se sirve de ellos para levantar un templo santo [...] De su cuerpo que, en toda su extensión material se ha consagrado a sí mismo como un lugar lleno de divinidad sobre la tierra, el Señor ha dicho: «Destruid este templo y en tres días lo reconstruiré». Los judíos le replicaron: ¿Cuarenta años fueron necesarios para construir este templo y tú lo reconstruirás en tres días? Pero él hablaba del templo de su cuerpo".

Por sobre estas semejanzas y prefiguraciones, debemos ver en David y Salomón los tipos de Cristo en sus dos advenimientos, o mejor, en los dos estadios de su reino: en el estadio de su venida humilde, y en el estadio de su parusía gloriosa. Porque el poder

460 El mismo Cristo se ha referido a dicha relación: "La reina del Mediodía [de Saba] se levantará en juicio contra esta generación y la condenará, porque vino de los confines de la tierra para oír la sabiduría de Salomón, y aquí hay algo más que Salomón" (Mt 12,42).

461 Sobre Salomón como tipo de Cristo en los escritos de los Padres, cf. Orígenes: prólogo de su *Comentario al Cantar de los Cantares*; San Agustín: *De Civitate Dei*, libro 17, 8,2 y PL 41,541.

462 I Re 8,27.

real de Cristo, absoluto y universal desde el primer instante de la Encarnación, quedó como puesto entre paréntesis durante el tiempo de su vida en la carne, y se manifestará con su realidad plenaria en el Reino definitivo, cuando someta todas las cosas a su Padre [463].

Lo primero que nos impresiona cuando leemos la historia de David y de Salomón, es que con el primero estamos ante un guerrero, y con el segundo ante un estadista. El reino de David se consustancia con su persona; él afronta a Goliat con espíritu de fe y con valor indomable. En cambio, el reino de Salomón brilla por su organización y por su fasto.

El reino de David fue un tiempo de combates y de humillaciones; el de Salomón, un período de paz y de esplendor. David siempre está en campaña; su misión histórica es reducir a los enemigos de Israel, y asegurar al pueblo la libertad necesaria para que pueda servir fielmente a su Dios. En ello prefigura a Cristo, en cuanto que Este debió luchar contra el enemigo infernal y vencerlo, expulsando al Príncipe de este mundo y liberando a los hombres de su esclavitud. David no pudo construir el Templo por causa de las guerras, hasta que Yavé, al fin de su gobierno, puso a todos sus enemigos bajo sus pies [464], prefigurando así el actual Reino de Cristo, que será un reino de lucha hasta que el Señor acabe por poner a todos sus enemigos bajo sus plantas [465].

Por el contrario, Salomón –que significa el Pacífico– puede decir a Hiram, rey de Tiro: "Tú sabes que David, mi padre, no pudo hacer casa para Yavé, su Dios, por las guerras que tuvo en torno, hasta que Yavé los puso bajo la planta de sus pies. Ahora Yavé, mi Dios, me ha dado la paz por todas partes: no tengo enemigos ni

463 Cf. 1 Cor 15, 24-28.
464 Cf. I Re 5,17.
465 Cf. 1 Cor 15,25s.

querellas" [466]. Es que, en verdad, "tenía el dominio sobre toda la tierra, del lado de acá del río [...] y tuvo paz por todos lados en derredor suyo. Judá e Israel habitaban seguros, cada cual debajo de su parra y de su higuera, desde Dan hasta Berseba, durante toda la vida de Salomón" [467].

Era, en el fondo, el cumplimiento de la promesa que Yavé le había hecho a David: "He aquí que te nacerá un hijo, que será hombre de paz, y a quien yo daré paz, librándole de todos sus enemigos en derredor. Su nombre será Salomón y durante su vida haré venir sobre Israel la paz y la tranquilidad" [468]. Pareciera como si en el gobierno de Salomón ya no hubiera habido contradictor: presagio de los tiempos escatológicos en los cuales el Maligno adversario será del todo impotente.

David presagió de manera notable sobre todo las humillaciones de Cristo [469]: como Jesús, David, combatido por su hijo Absalón, sale de la ciudad, franquea el Cedrón, y atraviesa el monte de los Olivos; como Jesús, es insultado y burlado por aquellos mismos con quienes había hecho gala de su bondad. Y así como David, después de dichas humillaciones, retornó a su trono con un esplendor todavía mayor, así Cristo, después de su agonía y de su cruz, vuelve a entrar en su Reino de gloria [470].

466 1 Re 5, 17-18.

467 1 Re 5, 4-5.

468 1 Par 22,9.

469 En Jn 13,18 cita el Señor el salmo 40,10, que se refiere precisamente a David cuando huía de Absalón; así como en Jn 15,25s. se alude al salmo 34,25, y al salmo 68,5, donde David aparece huyendo de Saúl.

470 "Convenía que aquel para quien y por quien son todas las cosas, llevara muchos hijos a la gloria, perfeccionando por las tribulaciones al que iba a guiarlos a la salvación" (Heb 2,10). Los versículos siguientes de este texto aplican a Cristo algunas de las palabras que David compuso justamente durante su huida de Absalón (cf. salmo 21).

Tales humillaciones son totalmente insólitas en el reino de Salomón, el cual nunca aparece como un rey humillado y dolorido, sino por el contrario, como un soberano glorioso, feliz y en paz, con la suma del poder. Su consagración, obrada por la doble autoridad del sacerdote (Sadoc) y del profeta (Natán), ya es por sí misma una imagen de plenitud. Su reino es de gloria y triunfo total, ya que se caracteriza por la plena coincidencia del poder y de la sabiduría, coincidencia que es una cualidad específica de la condición escatológica. En la tierra, generalmente, no se alían el poder y la sabiduría.

Nada más admirable que la manera cómo David ejercita su misericordia; es cierto que a veces es cruel después de la victoria, de acuerdo a las costumbres de la época, pero si se lo compara con Salomón, se advierte que su comportamiento es sobre todo misericordioso; el de Salomón, preponderantemente justiciero.

David, mostrando la gran delicadeza de su conciencia, perdonó dos veces a Saúl, cuando lo hubiera podido matar sin dificultad, prefiriendo reservar para Dios ese acto de justicia [471]. David se muestra así como un alma religiosa, que remite a Dios la decisión final. Cuando asciende al trono, prefigura las entrañas reconciliatorias de Cristo, al negar autorización a sus oficiales que, para congraciarse con él, le proponían matar a sus adversarios [472]. Asimismo se niega a perseguir a su hijo Amnón, culpable de haber violado a Tamar [473], y cuando Absalón se venga de Amnón, David lo destierra; sólo a pedido de Joab consentirá en su retorno [474]. Cuando su

471 Cf. I Sam 24,13.

472 Ello recuerda de algún modo aquella actitud de Santiago y Juan, hijos del trueno, a quienes Jesús reprocha: "No sabéis de que espíritu sois. El Hijo del hombre no ha venido a perder sino a salvar" (Lc 19,10).

473 Cf. II Sam 13.

474 Cf. II Sam 14.

hijo Absalón se rebela contra él, prefiere no resistirle, y se refugia en otra parte [475]. Al fallecer Absalón en la batalla, David llora amargamente su muerte.

Es cierto que al morir, David dejó a su hijo Salomón instrucciones severas de justicia y de venganza [476]. Ello confirma la continuidad de David y Salomón en el conjunto tipológico que forman ambos: el Cristo de la misericordia entronca con el Cristo de la justicia. Hay un régimen de peregrinación y un régimen de consumación. Durante el Éxodo, Israel había tratado con los pueblos que encontraba a su paso; al llegar a la tierra prometida recibe la orden de exterminarlos. David, que es el tipo de Cristo en su advenimiento de misericordia, deja con vida a sus enemigos, y casi ama a quienes le hacen mal [477]; de un modo semejante, Cristo, sabiendo que uno de los suyos le haría traición, no se deshizo de él, y mandó que dejaran crecer juntamente el trigo y la cizaña [478].

Cuando Salomón llega al trono se dedica a poner orden con mano fuerte, según estricta justicia vindicativa: elimina a su posible competidor Adonías, trata cruelmente a Abiatar, y hace matar al valiente Joab [479]. Con él ha llegado la hora del juicio estricto y de la paga definitiva. La figura de Salomón señala ya la proximidad del orden escatológico, el fin de la historia. La escatología se caracteriza por el juicio y la justicia. Lo propio de Salomón no es saber lo que está bien o lo que está mal, sino "quién" es bueno y "quién" es malo, cuál es la madre verdadera del hijo disputado y cuál no [480]. Su

475 Comparar con Lc 9,56; Mt 5,11-12; 10,23; Heb 8,1.
476 Cf. I Re 2, 1-9.
477 Cf. II Sam 19,6-7.
478 Cf. Mt 13,30.
479 Cf. I Re 2, 23-35.
480 Cf. I Re 3, 16-28.

gobierno es un anticipo del momento en que el Hijo del hombre vendrá sobre las nubes para el Juicio final. Nosotros podemos decir lo que está bien y lo que está mal, pero saber quién es definitivamente bueno y quién malo es competencia exclusiva del Hijo de Dios. Al fin de los tiempos, el Hijo del hombre no será juzgado sino que juzgará. Salomón figura este aspecto de Cristo.

Hay, por consiguiente, dos venidas de Cristo. Así lo enseña San Juan Crisóstomo: "Dos son los advientos de Cristo, el primero para perdonar los pecados, y el segundo para juzgar al mundo" [481]. "Te juzgará por la verdad –escribe San León– quien te rescató por la misericordia" [482]. En su primera venida, Jesús llegó como médico, no para los justos si no para los pecadores como Zaqueo, en cuya casa entró; Cristo es el Buen Pastor, quien no trata tanto de manifestar su cólera cuanto de encontrar, convencer y llevar al redil. Pero en el segundo advenimiento, vendrá para juzgar según justicia. "Yo suscitaré a David un vástago de justicia, que como verdadero rey hará derecho y justicia en la tierra" [483]. El Mesías es el brote de David, pero en el juicio lo será exactamente según los rasgos de Salomón. Será Pastor, pero no ya para buscar a la oveja perdida, sino para separar a las ovejas de los cabritos [484]. Entonces cada uno recibirá según las obras hechas en el período de la paciencia.

En aquellos tiempos postreros "todas las naciones se golpearán el pecho, y verán al Hijo del hombre venir sobre las nubes del cielo con gran poder y majestad" [485], así como en torno a Salomón se habían congregado muchos príncipes para contemplar su majes-

481 PG 59,162.
482 PL 54,193.
483 Jer 23,5.
484 Cf. Mt 25, 31-33.
485 Mt 24,30.

tad [486]. Afirma San Agustín que los que no hayan querido someterse a Dios en el reino de la misericordia, deberan hacerlo en el reino de la justicia.

Así como Salomón sucedió a David, así el Dios de la justicia reemplazará al Dios de la paciencia.

X. ISAIAS, EL PROFETA

Isaías, el supremo escritor sagrado de Israel, aparece en la historia de la salvación como uno de los profetas más influyentes del pueblo elegido.

1. Qué es un profeta

El profeta no es únicamente el que predice de antemano lo que va a suceder, sino ante todo el que habla en lugar de otro, el que interpreta las voluntades de otro. El verbo "profetizar" está compuesto de la preposición griega "pro" que no significa anterioridad sino sustitución: "hablar por". El profeta hebreo es propiamente el que habla en nombre de Yavé o en su honor, el que proclama sus alabanzas, el que predica su doctrina y anuncia sus decretos. Es el heraldo, el intérprete de Yavé.

Este significado etimológico queda confirmado por el uso constante de la Biblia. Abraham no hizo predicción alguna y, sin embargo, fue llamado profeta [487], sin duda porque Dios lo eligió para

486 Cf. II Par 9,23; I Re 5,14; 10,1s; 10,24s. Hay que advertir que nunca se dicen tales cosas de David.

487 Cf. Gen 20,7.

encaminar a su pueblo por los caminos de la equidad y la justicia [488], por las vías del Señor. El salmo 104, 15, llama a los patriarcas "ungidos y profetas", porque fueron los mensajeros de la tradición revelada. María, hermana de Aarón, es llamada "profetisa" [489] porque exhortó al pueblo a la alabanza. Profeta es, entonces, aquel que pone su palabra al servicio de Yavé. Dios mismo es el autor de lo que dicen los profetas: sus discursos tienen eficacia divina; sus palabras son "la palabra de Yavé". Por eso los profetas son los confidentes de Yavé. Amos llega a decir que "el Señor nada hace sin haber antes revelado el secreto a sus profetas".[490].

Sin embargo, recién a partir de Moisés, o más exactamente después del establecimiento definitivo del pueblo en la tierra prometida apareció el profetismo como institución permanente. Tal había sido la promesa de Moisés a su pueblo: "Cuando hayas entrado en la tierra que Yavé, tu Dios, te dará [...], te suscitará, de en medio de ti, entre tus hermanos, un profeta como yo; a él le oirás. Es precisamente lo que tú pediste a Yavé, tu Dios, en el Horeb, el día de la asamblea diciendo: «Para no morir, que no oiga ya la voz de Yavé, mi Dios»" [491]. La tradición cristiana, apoyándose sobre los datos del Nuevo Testamento [492], aplicó a Cristo esta promesa, dando al pasaje del Deuteronomio un sentido mesiánico. Sin embargo el texto no debe entenderse exclusivamente del Mesías sino de todo el "orden" de los profetas cuya plenitud es Cristo. El contexto supone la futura existencia de una institución permanente: que no oigan a los augures porque Yavé seguirá enviando verdaderos profetas [493].

488 Cf. Gen 18,19.
489 Cf. Ex 15,20.
490 Am 3,7.
491 Dt 18, 9-16.
492 Act 3,22; 7,37; Jn 1,45; 5, 45-47.
493 Cf. Dt 18,15.

La misión de los profetas tiene toda su razón de ser en la elección de Israel como pueblo de Dios. Yavé gobierna teocráticamente a su pueblo: los que legislan lo hacen en su nombre. Pero a veces quiere manifestar voluntades expresas, y para ello recurre al profeta el cual no puede, sin culpa grave, negarse a la misión que le encomienda Yavé. El Señor no le pide un servicio sino que le intima una orden [494]. Muy a menudo Yavé lo envía a hablar delante de una asamblea, sin haber sido previamente invitado, y el profeta se ve obligado a ir de las plazas al templo, y del templo a los palacios de los grandes, como un inoportuno, a veces, o un aguafiestas.

Yavé es, sin duda, el verdadero gobernante de Israel, pero ha querido valerse no sólo de reyes y sacerdotes, sino también de estos hombres de la Palabra. "La ley no faltará en el sacerdote, ni el consejo en el sabio, ni la palabra en el profeta" [495]. La suspensión momentánea del profetismo aparece como un castigo a la incredulidad del pueblo: aquellos por los cuales el pueblo debería ver –los profetas, los videntes– son, ellos mismos, ciegos. Aunque justo es reconocer que la desaparición del profetismo –esta vez con otro sentido– será también un rasgo típico de la época mesiánica: "Aquel día, dice Yavé [...] haré desaparecer a los profetas" [496]: las comunicaciones del espíritu divino ya no quedarán reservadas a los solos profetas: "Derramaré mi espíritu sobre toda carne; vuestros hijos e hijas profetizarán" [497].

El mensaje de los profetas se reduce a la proclamación de tres capítulos fundamentales:

494 Cf. Ez 2,8; 3, 3.16-21; Jer 15,16. Cf. también el caso de Jonás.
495 Jer 18,18.
496 Zac 13,2.
497 Jl 2,28-29.

a) Yavé es el Dios de Israel. Por eso los profetas combaten tanto la idolatría, la desviación o la corrupción del verdadero culto, y cuidan que el pueblo viva de acuerdo a la moral, apoyando sus enseñanzas con sanciones: al pueblo fiel prometen la felicidad, y al infiel los más duros castigos, generalmente mediante la intervención de las naciones gentiles;

b) pero si Yavé es el Dios de Israel, *Israel es también el pueblo elegido de Dios.* Defensores ardorosos de la causa de Dios, los profetas son también los guardianes de la grandeza religiosa de Israel. Por eso combatirán sin tregua la política profana de alianza con los extranjeros y se esforzarán por mantener, en las horas críticas, la confianza en Yavé. Si bien es cierto que las naciones gentiles son el instrumento de castigo en las manos de Dios, cuando hayan cumplido su misión, serán a su vez quebrantadas;

c) y entonces se abrirá para Israel, purificado y renovado, un período de restauración y de señorío divino porque Yavé reinará sobre todos los pueblos. El pacto antiguo será reemplazado por una nueva alianza que, por medio de Israel, alcanzará a toda la humanidad. La *época del Mesías* será una era de prosperidad, de justicia y de paz [498].

Los profetas dibujan el cuadro grandioso de los tiempos mesiánicos sin dejar de destacar el carácter espiritual del Reino y del Mesías. Es cierto que ningún profeta abrazó en su conjunto todo el cuadro de la liberación mesiánica: algunos describen al Mesías como un conquistador glorioso, otros como un príncipe pacífico

498 Vemos así cómo el anuncio del futuro no constituye toda la misión del profeta, aunque sí la integra.

que hace justicia, otros lo mostrarán curando las enfermedades físicas y morales, o rescatando al mundo mediante sus humillaciones y su muerte. Dios, que hablaba por medio de sus profetas, adaptaba así su revelación a las circunstancias y necesidades diversas de su pueblo. Si juntáramos todas las profecías mesiánicas estaríamos en presencia de un cuadro relativamente acabado y completo en sus grandes líneas, aun cuando sus rasgos parciales hayan sido pintados poco a poco y progresivamente: "De muchas maneras habló Dios a los padres por medio de los profetas", se dice en Hebreos 1, 1.

Sin embargo, después de leer a los profetas, no es tarea fácil reunir todas sus notas en una síntesis única, haciendo converger la totalidad de sus líneas en un retrato armonioso. La personalidad de Cristo es demasiado rica y compleja. Con frecuencia los judíos consideraron esas descripciones como divergentes y opuestas, e incluso contradictorias, pero en vez de entregarse a un laborioso trabajo de síntesis, prefirieron limitarse tan sólo a algunos aspectos más atrayentes con prescindencia de los demás.

2. La vocación de Isaías

"El año de la muerte del rey Ozías vi al Señor sentado sobre un trono alto y sublime, y sus haldas henchían el templo. Delante de él estaban los serafines, cada uno de los cuales tenía seis alas; con dos se cubrían el rostro, con dos se cubrían los pies, y con las otras dos volaban, y los unos a los otros gritaban y respondían: «¡Santo, Santo, Santo, Señor de los Ejércitos! ¡Está la tierra toda llena de su gloria!»

"A estas voces temblaron las puertas en sus quicios, y la casa se llenó de humo. Yo me dije: «¡Ay de mí, perdido soy! pues siendo un hombre de labios impuros, que habita en medio de un pueblo

de labios impuros, he visto con mis ojos al Rey, Señor de los Ejércitos!» Pero uno de los serafines voló hacia mí, teniendo en sus manos un carbón encendido, que con las tenazas tomó del altar, y tocando con él mi boca dijo: «Mira, esto ha tocado tus labios, tu culpa ha sido quitada y borrado tu pecado»" [499].

Estudiemos esta admirable visión. Casi sin duda sucedió en el recinto del Templo de Salomón [500]. Los serafines, indignos de contemplar al Señor de la gloria, cubren sus ojos con las alas, y cantan el admirable Trisagio. Dios, soberanamente trascendente, se muestra al mismo tiempo inmanente: "Está la tierra toda llena de su gloria". Al experimentar la Santidad devoradora del Señor, Isaías comprende que su propia impureza le impide unir su voz profana a las alabanzas sagradas que los serafines le dirigen al Señor. Este deseo de unirse al canto de los serafines es ya un preludio de su futura misión de profeta de la Palabra. El fuego que lo purifica proviene del altar, es decir, de la pureza misma de Dios [501]. Su iniquidad es borrada, su pecado es expiado. El contacto con la santidad de Dios lo prepara para el llamado divino: Dios lo adapta para su tarea. El mensaje de Yavé se encarna en él, se apodera de él [502].

El humo que llena el local corresponde a la nube que invadió el Sinaí, o a la que llenó el templo recién consagrado de Salomón, y es la expresión misma de la presencia de Dios [503].

499 Is 6, 1-7.

500 La expresión "Señor de los Ejércitos", de resonancias bélicas, fue forjada en la época gloriosa de la conquista.

501 La idea de la transformación por el fuego es frecuente en la Biblia: el fuego destruyó a Sodoma, y las llamas de fuego significaron la conversión de Pentecostés.

502 El caso de Isaías es parecido al de Jeremías, a quien dijo Yavé: "He aquí que pongo mis palabras en tu boca" (1,9), o al de Ezequiel, a quien Dios entregó un rollo de pergamino para que lo comiera, es decir, para que la palabra divina penetrara profundamente en él, y así se hiciera apto para comunicarla a Israel (2,8 - 3,4).

503 La visión inaugural de Isaías tiene un carácter marcadamente cultual: hay

Isaías es constituido profeta, embajador, plenipotenciario de Yavé ante su pueblo. Su misión es terrible: "Yo le dije: «Heme aquí, envíame a mí». Y él me dijo: «Ve y di a ese pueblo: Oíd pero no entendáis, ved pero no comprendáis». Endurece el corazón de ese pueblo, tapa sus oídos, cierra sus ojos [...] Y yo le dije: «¿Hasta cuándo, Señor?» Y él respondió: «Hasta que las ciudades queden asoladas»" [504]. Su mensaje es un mensaje de muerte. Por las malas disposiciones de sus oyentes, el lenguaje claro de Isaías no lograría otra cosa que un mayor enceguecimiento. El exceso de luz encandila. Dios no quería la ruina de Israel y había elegido a Isaías para intentar un último esfuerzo ante su pueblo. Pero porque sabía de antemano que todo sería inútil, le dijo: Ve a endurecerlos... ¡Es el lenguaje del amor burlado!

Las palabras de Yavé parecen a Isaías tan duras que se atreve a preguntar: "¿Hasta cuándo, Señor?". Pregunta preñada de angustia y de piedad por su pueblo. Esa frase es una expresión que en el lenguaje bíblico introduce generalmente alguna plegaria pidiendo a Yavé un cambio de situación en favor del pueblo. Isaías se sabe no sólo el embajador de Dios ante los hombres, sino también de los hombres ante Dios.

---

en ella elementos sensibles, efectos interiores, e incluso palabras litúrgicas, como pecado, expiación, santidad, gloria, humo. Todo está tan perfectamente ordenado en ese relato, que creeríamos asistir a una ceremonia de corte: el elegido ha sido introducido ante el Rey de Reyes, sentado en el resplandor de su gloria, mientras el coro de serafines celebra su grandeza y la extensión de su poder. El iniciado toma conciencia de su indignidad, y la confiesa. En un gesto de real benevolencia, el Rey del universo le significa su gracia, e incluso lo hace participar en su grandeza. El día de Isaías figura así la visión final, en la culminación de los tiempos, el Día del Señor, en el que todos los hombres verán a Dios y serán juzgados por Él.

504 Is 6, 8-11.

3. Isaías en la ciudad

El libro de Isaías comienza de manera majestuosa. Su auditorio es el universo: "¡Oíd, cielos! ¡Y tú, tierra, presta atención!" [505]. Pero aunque su llamado sea ecuménico, sin embargo su misión está íntimamente vinculada con la vida de su nación. Le toca vivir en el siglo VIII. En esa época, Jerusalén era casi todo el reino, con sus hermosas casas y lujosos palacios, con el movimiento de sus mercaderes, con sus procesiones al Templo. Un pueblo alegre y reidor.

En la cumbre de la sociedad estaba la corte del rey, que gobernaba en medio de un mundo de pasiones, intrigas, ambiciones, dinero, lujo y corrupción. Todo este mundo hacía política, sobre todo en los momentos difíciles. El siglo VIII trajo una real mejoría con el gobierno de Ezequías, príncipe religioso, que devolvió esplendor al culto, restauró la ley y fue el confidente de Isaías. Pero durante su gobierno, Israel estuvo entre dos fuegos: Asiria, por un lado, y Egipto por el otro.

En el seno de esta sociedad le cupo a Isaías pronunciar sus oráculos. No pocas veces atacó a las clases dirigentes: "He aquí que el Señor quitará a Jerusalén su báculo y su apoyo [...] Y les dará muchachuelos por príncipes" [506]. "Mi pueblo es oprimido por niños, y mujeres lo gobiernan" [507].

Criticó también el lujo vano de las mujeres "Dice Yavé: Ya que tan orgullosas son las hijas de Sión, que van con la cabeza erguida y mirando con desvergüenza, pisando como si bailaran y haciendo tintinear los anillos de sus pies" [508].

505 Is 1,2.
506 Is 3, 1-4.
507 Is 3,12.
508 Is 3,16.

El profeta fustigaba, utilizando expresiones llenas de colorido literario: "Conoce el buey a su dueño, y el asno el pesebre de su amo; pero Israel no entiende, mi pueblo no tiene conocimiento" [509]. "Voy a cantar a mi amado el canto de la viña de sus amores: Tenía mi amado una viña sobre un valle fértil. La cavó, quitó las piedras y plantó vides selectas. Edificó en medio una torre, e hizo en ella un lagar, esperando que le daría uvas, pero le dio agrazones. Ahora, pues, vecinos de Jerusalén y varones de Judá, juzgad entre mí y la viña mía. ¿Qué más podía hacer yo por mi viña que no lo hiciera? ¿Cómo, esperando que diese uvas, dio agrazones? [...] La viña de Yavé Sabaoth es la casa de Israel, y los hombres de Judá son su amado plantío" [510].

A la verdad, no ahorró críticas: "Por haber despreciado este pueblo las aguas de Siloé, que corren mansamente [...] va a traer contra él el Señor aguas de un río tan caudaloso e impetuoso, que saltarán todos sus diques [...] y llegando hasta Judá, le inundarán y le cubrirán, llenándolo de agua hasta el cuello" [511]. "Cuando alzáis vuestras manos –dice el Señor por su boca–, yo aparto mis ojos de vosotros [...] Vuestras manos están llenas de sangre" [512]. "También ellos se tambalean por el vino, y se entontecen con los licores. Sacerdotes y profetas vacilan, embriagados por los licores inebriantes; se ahogan en el vino, y se aturden con las bebidas fuertes, y yerran en la visión y tropiezan en el juicio. Las mesas están todas llenas de vómitos e inmundicias; no hay lugar para más" [513].

"Embriagaos, pero no de vino; tambaleaos, pero no por el licor, porque derrama Yavé sobre vosotros un espíritu de letargo, ha pe-

509 Is 1,3.
510 Es el "Canto de la Viña" (Is 5, 1-7).
511 Is 8, 5-8.
512 Is 1,15.
513 Is 28, 7-8.

gado vuestros ojos [profetas], y ha cubierto vuestras cabezas [videntes]. Toda revelación será para vosotros como libro sellado" [514]. "¡Oh gente pecadora, pueblo cargado de iniquidad, raza malvada, hijos desnaturalizados! [...] ¿A qué castigaros todavía, si todavía os habréis de rebelar? Toda la cabeza está enferma; el corazón, todo malo. Desde la planta de los pies hasta la cabeza, no hay en él nada sano [...] Ha quedado Sión como una cabaña de viña, como choza de melonar, como ciudad asolada. Si Yavé Sabaoth no nos hubiera dejado un resto, seríamos ya como Sodoma" [515].

Se levantó también Isaías contra la política fundada en puros cálculos humanos: "Ay de los hijos rebeldes, dice Yavé, que proyectan sin tenerme en cuenta a mí, que hacen planes que no son míos, añadiendo pecados a pecados. Toman el camino de Egipto, sin haberme consultado, para pedir el auxilio del Faraón, para abrigarse a la sombra de Egipto. Pero el apoyo del Faraón será vuestra vergüenza" [516]. "¡Ay de los que bajan a Egipto en busca de socorro, y confían en los caballos, y en la muchedumbre de carros ponen su esperanza, y en el número de los jinetes. Pero no miran al Santo de Israel, ni buscan a Yavé!" [517].

"Porque este pueblo [el judío] es un pueblo rebelde, hijos fementidos, que no quieren escuchar la Ley de Yavé. Que dicen a los videntes: «No veis»; y a los profetas: «No nos habláis más que de castigos; decidnos cosas halagüeñas, profetizadnos mentiras, apartaos del camino, dejad de poner a nuestra vista al Santo de Israel»" [518]. "Vosotros decís: «Hemos hecho pacto con la muerte, nos hemos con-

514 Is 29, 9-11.
515 Is 1, 4-9.
516 Is 30, 1-3.
517 Is 31, 1.
518 Is 30, 9-11.

certado con el seol [...] nos hemos hecho de la mentira abrigo, de la perfidia refugio». Por eso dice el Señor: «Yo he puesto en Sión por fundamento una piedra, piedra probada, piedra angular, preciosa, sólidamente asentada. El que en ella se apoye, no titubeará»" [519].

Siempre queda la esperanza: "Venid y entendámonos, dice Yavé. Aunque vuestros pecados fuesen como la grana, quedarán blancos como la nieve. Aunque fuesen rojos como la púrpura, vendrán a ser como la lana blanca [...] La boca de Yavé ha hablado" [520].

Tal es el estilo de Isaías, el poeta máximo del Antiguo Testamento. Aquel que habló del "puño de Dios levantado", del "soplo quemante de Yavé". Aquel que puso estas palabras en boca de Yavé: "Yo miro tranquilo mi morada, como calienta sereno un sol brillante, como nube de rocío en el calor de la vendimia" [521]. Aquel que describió así el temor del pueblo judío asediado "Tembló el corazón del rey y el corazón de su pueblo, como tiemblan los árboles del monte a impulsos del viento" [522].

Isaías fue un hombre sumergido en los problemas de su época. Un hombre de estado, porque su misión y su acción proféticas tienen que ver con los reyes y con los problemas políticos. Sin embargo no es un político de aquellos que gustan habitar en los palacios de los grandes. Es hombre de estado tan sólo porque es profeta de un pueblo teocrático. A nadie teme, ni a los reyes, ni al pueblo, ni a sus violencias. Esta Jerusalén material cuyas piedras ama, esta ciudad rica cuyos habitantes ama, esta ciudad actual cuya historia ama, es al mismo tiempo para él una ciudad espiritual, interior y superior a sus formas efímeras. Jerusalén es, para Isaías, objeto de

519 Is 28, 15-16.
520 Is 1, 18-20.
521 Is 18,4.
522 Is 7,2.

fe, ya que en sus puertas Dios quebrantará al adversario [523]. Pero sobre todo Jerusalén es la futura montaña celestial y divina, a la que subirán todas las naciones y donde se establecerá el reino de la paz eterna [524]. Isaías ama a Jerusalén con el amor con que el patriota más ardoroso ama a su patria, pero sobre todo con el amor con que el fiel más religioso ama a su santuario.

Sin duda, sus compatriotas se han de haber inquietado cuando veían pasar a este profeta, signo vivo de la justicia divina, que había contemplado al Dios tres veces Santo. Solo, de pie, como un promontorio en la tempestad, desmesuradamente grande y solidificado en su fe; así lo verían de lejos también sus enemigos, los ejércitos sirio, egipcio y asirio.

4. El contenido de sus profecías

Isaías es un "profeta-signo": "Heme aquí a mí, y a los dos hijos que Yavé me ha dado, como señales y signos en Israel, de parte de Yavé" [525]. Su mensaje profético, simple pero exigente, es la continuación de su propia experiencia. Recorramos sus principales temas:

a) La Santidad. Isaías quedó para siempre abismado en la visión inaugural de su vocación. Por eso su mensaje principal se centra en la trascendencia del Señor. El núcleo de las profecías de Isaías es Yavé. Y Yavé, para Isaías, es la Santidad.

523 Cf. Is 14,24-25.
524 Cf. Is 2,2.
525 Is 8,18.

Él comprendió perfectamente que la Santidad de Dios es exigitiva y celosa. "El celo de Yavé hará esta obra" [526]. Y el celo de Dios exige un pueblo que le devuelva una sola respuesta: la fe. "Si no creéis, no subsistiréis" [527], "el que cree no será confundido"[528]. Preludio de aquella frase de Cristo "Tu fe te ha salvado, vete en paz". En Isaías, la Santidad de Dios es justicia que purifica. Desde el principio hasta el fin de su vida, Isaías ha experimentado dos cosas: las exigencias de la Santidad del Señor, y la perversión moral del pueblo de Dios. "La ciudad fiel se ha hecho una prostituta" [529]. Pero un día será purificada por la penitencia, según el Señor lo ha prometido: "Volveré mi mano contra ti, y purificaré en la hornaza tus escorias [...] Y te llamarán entonces ciudad de justicia, ciudad fiel" [530].

La expresión "Santo de Israel" aparece no menos de treinta veces en Isaías: dato importante en un escritor que cuida tanto la selección de sus palabras. Dios se revela a su pueblo como Santo, lo gobierna con su Santidad, se da por su Santidad, exige la Santidad. Su pueblo es santo, no tanto por elegido, separado e intangible, sino porque Dios está en medio de él, y el pueblo está "en el lugar de la santidad" [531]. Es santo porque Dios lo purifica: "En aquel día [...] los sobrevivientes de Jerusalén serán llamados santos [...] cuando lave el Senor la inmundicia de las hijas de Sión" [532].

526 Is 9,6.
527 Is 7,9.
528 Is 28,16.
529 Is 1,21.
530 Is 1, 25-26.
531 Sal 23.
532 Is 4, 2-4.

b) El Resto. La idea del "resto" en Isaías proviene del concepto que tiene de Dios y de la experiencia que ha hecho de su pueblo. Lo que en Judá escape a la devastación siro-efraimita no será sino un pobre "resto" [533]; lo que huya ante el enemigo acabará por ser un miserable "resto" [534].

El pueblo de Dios es como una gran encina poblada de ramas, árbol verde y de abundante sombra. Pero el ojo de Dios ya ha visto en él las señales de la decrepitud. Deberá podar rama tras rama hasta no dejar sino el tronco, que aún está sano, al menos en parte. Pero esta poda es salvadora: del árbol así despojado van a rebrotar nuevas ramas vigorosas. Si Yavé hace caer del árbol de Israel las ramas podridas es en orden a vivificar el tronco que, calcinado en parte por el rayo de Yavé, rebrotará con savia nueva. Este árbol podado, cuyo tronco permanece como fuente de vida nueva, recuerda "el árbol de la vida" del que nos habla el Génesis [535]. Yavé tala a Judá, pero del viejo tronco davídico brotará el pimpollo mesiánico. "En aquel día Yavé Sabaoth será corona de gloria y diadema de hermosura para los restos de su pueblo" [536]. Este Resto será la piedra angular [537]. El enemigo golpeará, por cierto, al pueblo elegido, pero "en aquel día, el resto de Israel y los sobrevivientes de la casa de Jacob no se apoyarán ya sobre el que los hirió, sino que se apoyarán con fidelidad en Yavé, el Santo de Israel. Volverá un resto, un resto de Jacob, al Dios fuerte. Porque aunque fuera tu pueblo, Israel, como las arenas del mar, sólo un resto volverá" [538]. "En ese

533 Cf. Is 1,9.
534 Cf. Is 30, 15-17.
535 Cf. Gen 3.
536 Is 28,5.
537 Cf. Is 28,16.
538 Is 10, 20-22.

día, el germen de Yavé será el ornamento y la gloria de los sobrevivientes de Israel" [539].

La idea del Resto sufrió en la Biblia una notable evolución. Al principio sirvió para expresar la esperanza de una salvación política a partir de una elite espiritual, luego destacó la esperanza de una salvación y de una gloria puramente espirituales; finalmente expresó una esperanza extratemporal y supraterrestre, escatológica y mesiánica. La idea del "Resto" es la síntesis conclusiva de dos pensamientos: la fidelidad de Dios y su justicia, es decir, la elección del pueblo, por una parte, y por otra el juicio del pueblo. Poner al "Santo de Israel" en la historia, y poner "el pecado de Israel" era concluir en un "Resto". San Pablo aludiría a este tema en sus escritos [540].

c) El Mesías y el Reino. La idea del Resto ya es una idea mesiánica, pero no es todo el pensamiento mesiánico de Isaías, ni siquiera lo principal. El objeto del mesianismo es, ante todo, un estado del mundo, una situación de dicha y prosperidad, de paz y de justicia, el reino de Dios. Y este estado aparece como producido por intervención de Dios a través del Rey-Mesías. Por eso el Mesías es definido más bien por su obra y no tanto por sus atributos o naturaleza. El Mesías es el enviado espiritual y supremo que establecerá en la tierra el reino de Dios.

Un hermoso poema expone, con rasgos idílicos, la idea que se hace Isaías del reino mesiánico: "Sucederá al fin de los tiempos que el monte de la casa de Yavé será confirmado por cabeza de los montes, y será ensalzado sobre los collados y confluirán a él de

539 Is 4,2.
540 Cf. por ejemplo Rm 9,29.

todas las gentes, y vendrán muchedumbres de pueblos diciendo: «Venid, subamos al monte de Yavé, a la casa del Dios de Jacob, y él nos enseñará sus caminos e iremos por sus sendas», porque de Sión ha de salir la Ley y de Jerusalén la Palabra de Yavé. El juzgara a las gentes y dictará sus leyes a numerosos pueblos, que de sus espadas harán rejas de arado, y de sus lanzas, hoces. No alzará la espada nación contra nación, ni se ejercitarán para la guerra. Venid, oh casa de Jacob, y caminemos a la luz de Yavé"[541].

Este texto agrupa el conjunto de las ideas mesiánicas: todo sucede "al fin de los tiempos", en "la montaña de Yavé", en Sión y en su Templo, que dominan sobre todo el mundo. Se trata de un reino universal al cual afluyen las naciones no por la violencia sino voluntariamente, para encontrar luz y vida en el conocimiento y en la obediencia de la ley divina, en justicia y en paz. Ya no habrá más guerras, y el trabajo en los campos se desarrollará en el seno de una naturaleza propicia donde el hombre volverá a encontrar la felicidad del Paraíso.

Pero Isaías no deja de señalar cuál será el Obrero que realice esta maravilla: el hijo de David. Del tronco calcinado retoñará una flor, un niño salvador: "El pueblo que andaba en tinieblas, vio una luz grande; sobre los que habitaban en la tierra de sombras de muerte resplandeció una brillante luz. Multiplicaste la alegría, has hecho grande el júbilo, y se gozan ante ti, como se gozan los que recogen la cosecha, como se alegran los que se reparten el botín [...] Y han sido echados al fuego y devorados por las llamas los zapatos jactanciosos del guerrero y el manto manchado de sangre. Porque nos ha nacido un niño, nos ha sido dado un hijo, que tiene sobre su hombro la soberanía, y que se llamará maravilloso consejero,

541 Is 2, 2-5.

Dios fuerte, Padre sempiterno, Príncipe de la paz, para dilatar el imperio y para una paz ilimitada, sobre el trono de David y sobre su reino, para afirmarlo y consolidarlo en el derecho y la justicia, desde ahora para siempre jamás. El celo de Yavé Sabaoth hará esta obra" [542].

Texto fundamental, surcado por una suerte de letanías, que destacan la trascendencia del Mesías, así como la sobreabundancia de sus cualidades, y la diversidad de sus funciones. Su nombre es Emmanuel: "El Señor mismo os dará por eso la señal: He aquí que una virgen grávida da a luz un hijo y le llama Emmanuel. Y se alimentará de leche y miel" [543]. Inmanu-El significa: Dios-con-nosotros. Este niño misterioso se cubrirá con el manto real. Y será poseído de Dios: "Brotará una vara del tronco de Jesé, y retoñará de sus raíces un vástago; sobre él reposará el Espíritu de Yavé, espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de entendimiento y de temor de Dios [...] No juzgará por oídas, sino que juzgará con justicia al pobre, y con equidad a los humildes de la tierra [...] La justicia será el cinturón de sus lomos, y la fidelidad el ceñidor de su cintura. Habitará el lobo con el cordero, y el leopardo se acostará con el cabrito, y comerán juntos el becerro y el león, y un niño pequeño los pastoreará [...] El niño de pecho jugará junto a la serpiente [...] En aquel día el renuevo de la raíz de Jesé se alzará como estandarte para los pueblos. Y le buscarán las naciones, y será gloriosa su morada" [544].

Tal es la figura del Mesías. Así como el Espíritu sobrevoló al comienzo para suscitar la primera creación, y descansó sobre los elegidos de Dios para ungir a reyes y sacerdotes, así reposará sobre

542 Is 9, 1-6.
543 Is 7, 14-15.
544 Is 11,1-10.

el Mesías. Pero de nadie (profetas. reyes, artistas) se había dicho lo que en este texto se indica para expresar, con tanta abundancia verbal, aquella "plenitud" divina de la que hablarán un día los Evangelios a propósito de Cristo, sobre todo en el relato de su bautismo.

Así, en medio de las luchas intestinas y externas de su pueblo, cuando tronaba la guerra y se perpetraban las masacres, Isaías mantuvo viva la fe de su pueblo en aquel niño, brote de David. Isaías ha subrayado principalmente el aspecto humano del Mesías: será hijo de una virgen. Los cristianos dieron gran importancia a este dato: un niño que nace de una madre virgen y que desciende de David. San Mateo, al colocar este texto al comienzo de su evangelio, tenía conciencia de lo importante que era la profecía de Isaías. Por eso los Padres de la Iglesia juzgaron que Isaías fue el mayor de los profetas, porque en él la idea del mesianismo resplandeció con una plenitud sin precedentes.

d) La Escatología. Isaías anuncia un *Juicio* final, culminación de los distintos "juicios" pronunciados por Dios sobre su pueblo, a lo largo de la historia de la salvación.

Isaías 24, 1-6 nos describe cómo Dios hará su Parusía en un ambiente de devastación y de catástrofe semejante al Diluvio: "La tierra está desolada, marchita, el mundo perece, languidece, perece el cielo con la tierra" [545]. La tierra ha sido "profanada" dice el profeta. Y la cólera de Dios se acerca: "La tierra se rompe con estrépito, la tierra se bambolea, tiembla como un ebrio, vacila como una choza, pesan sobre ella sus pecados y caerá para no volver a levantarse. Entonces aquel día castigará Yavé a la milicia de los cielos en la altura, y abajo a los reyes de la tierra. Y serán encerrados, presos en

545 Is 24,4.

la mazmorra [...] La luna se enrojecerá, el sol palidecerá, cuando Yavé Sabaoth sea proclamado Rey. Y sobre el monte de Sión, en Jerusalén, resplandecerá la Gloria ante sus ancianos" [546].

Es la victoria de Yavé sobre sus adversarios, que son el ejército estelar de los falsos dioses y los detentores del poder político. La luna y el sol, que habían enrojecido por haber sido deificados por los gentiles, ahora han sido vencidos por Yavé. De nuevo los astros tornan a su humilde papel de lucernarios celestiales, que les fuera asignado en el relato de la creación. Los reyes de la tierra son encerrados en calabozos para asistir como cautivos al triunfo de Yavé-Rey. Los ancianos de quienes se habla allí son originalmente aquellos que habían asistido sobre el Sinaí a la manifestación de la gloria de Dios, y aquellos a quienes el Apocalipsis nos muestra como asistiendo a la segunda manifestación de esta gloria sobre el mundo entero.

Entonces vendrá el fin del mundo: será el Día del Señor, el día en que Yavé castigará a Leviatán, aniquilará al dragón marino, y convocará a todos los dispersos [547].

Pero ante la perspectiva de un Juicio tan terrible, no hay que perder la *esperanza:* "En la aflicción, oh Yavé, te hemos buscado, hemos clamado en la angustia cuando tu castigo nos hería. Como la mujer encinta cuando le llega el parto, se retuerce y grita en sus dolores, así estábamos nosotros lejos de ti, oh Yavé. Hemos concebido, tenemos dolores como si diésemos a luz viento, pero no dimos salvación a la tierra, y no dimos habitantes. Revivirán tus muertos, resucitarán tus cadáveres" [548]. Isaías compara acá el dolor de quien espera con impaciencia la Parusía con el dolor de la mujer

546 Is 24,19-23.
547 Cf. Is 26, 20-21, 27, 1-3.
548 Is 26, 16-19.

encinta. Imagen que será retomada por Cristo [549] para expresar la misma expectativa de la Parusía gloriosa. Hay que confiar, porque la noche de la muerte que cae sobre los difuntos es provisoria; le sucederá la aurora con su rocío, y la tierra volverá a dar a luz los cadáveres, así como resucitan las flores a la mañana, bajo el rocío luminoso de la aurora, "pues tu rocío es rocío de luz, y renacerán las sombras del seno de la tierra" [550].

Finalmente Isaías describe el estadio escatológico en un ambiente de *festín* mesiánico: "Preparará Yavé Sabaoth a todos los pueblos, sobre este monte, un festín suculento de manjares, un festín de vinos generosos, de manjares grasos y tiernos, de vinos selectos y clarificados [...] Y destruirá la muerte para siempre, y enjugará el Señor las lágrimas de todos los rostros [...] Y se dirá en aquel día: He aquí nuestro Dios, hemos esperado en él que nos salvaría. Ahí está Yave, a quien esperábamos: gocemos y alegrémonos en su salvación" [551]. Es el primer bosquejo de las parábolas de Jesús sobre el festín de bodas [552].

Podemos, pues, decir, al terminar este recorrido de los temas proféticos de Isaías, que su mensaje desarrolla toda la historia de la salvación desde la creación del hombre hasta el festín del reino mesiánico.

Tal es la figura de Isaías, tan elogiada en Eclesiástico 48, 20-22. El Antiguo Testamento, por instinto y admiración, le atribuyó los más hermosos poemas: todo lo que era magnífico era suyo. Lo que escribieron sus discípulos, fue llamado "el déutero-Isaías", "el trito-Isaías". La liturgia de Israel así como muchos salmos, sufrieron

549 Cf. Jn 16, 20-22.
550 Is 26,19.
551 Is 25, 6 9.
552 Cf. Mt 22, 1-10; 25,21.

sin duda, su benéfica influencia. Desde él, la fe de Israel se sustentó en sus profecías.

Sin embargo podemos decir que Isaías ejerció más influencia sobre la Iglesia que sobre Israel. La Iglesia, desde el comienzo, se reconoció en el Resto y en la Jerusalén ideal [553]. Los grandes textos de Isaías sobre el Mesías estuvieron en la base de los relatos cristológicos. Los evangelios de la infancia, por ejemplo, citan el texto de la virgen [554]. Y el Apocalipsis describe la ciudad futura de la paz con citas de Isaías [555]. San Juan, en Patmos, escuchó de nuevo el Trisagio como el canto siempre retomado de la Liturgia celestial: "Santo, Santo, Santo es el Señor Dios todopoderoso, el que era, el que es y el que viene" [556].

Incluso la liturgia de la Misa ha recogido algunos de sus textos. El sacerdote reza el "Munda cor" antes de proclamar el Evangelio, pidiéndole a Dios que purifique sus labios con un carbón encendido. como purificara antaño los labios de Isaías, para que pueda leer con dignidad el Santo Evangelio. Y cuando la Iglesia busque el texto más hermoso de su acervo para iniciar la parte cardinal del misterio de la Misa, volverá como por instinto a las palabras imperecederas de los serafines: Santo, Santo, Santo, es el Señor Dios de los ejércitos. Llenos están los cielos y la tierra de su gloria.

553 Cf. Gal 4,26; Fil 3,20; Heb 12,22; 11,10; 13,14; Ap 3,12; Mt 1,23; 4,15; 13,14; 15,8; Mc 1,2; 7,6; Lc 8,10; Jn 12,40; Rm 9,27; 9,33; 10,20; 11,8; 15,12; Hc 28,26; 1 Pe 2,8. En todos estos textos se transcriben palabras de Isaías; véanse, asimismo, las citas de los Poemas del Siervo de Yavé (42, 1-7; 49, 1-6; 50, 4-9; 51, 15-16; 52,13; 53,12).

554 Cf. Mt 1, 22-23; Lc 1, 26 ss. Isaías ha sido considerado como el primer cantor de María.

555 Cf. Ap 21.

556 Ap 4,8.

XI. JUAN BAUTISTA, EL PRECURSOR

"Hubo en los días de Herodes, rey de Judea, un sacerdote de nombre Zacarías [...] Sucedió, pues, que, ejerciendo sus funciones sacerdotales delante de Dios según el orden de su turno, conforme al uso del servicio divino, le tocó entrar en el Templo del Señor para ofrecerle el incienso [...] Aparecióscle un ángel del Señor, de pie a la derecha del altar del incienso. Al verle, se turbó Zacarías, y el temor se apoderó de él. Díjole el ángel: No temas, Zacarías, porque tu plegaria ha sido escuchada, e Isabel, tu mujer, te dará a luz un hijo a quien pondrás por nombre Juan. Será para ti gozo y regocijo. y todos se alegrarán en su nacimienro, porque será grande en la presencia del Señor. No beberá vinos ni licores, y desde el seno de su madre será lleno del Espíritu Santo; y convertirá al Señor, su Dios, a muchos de los hijos de Israel, y caminará delante del Señor en el espíritu y poder de Elías para reducir los corazones [...] a fin de preparar al Señor un pueblo bien dispuesto" [557].

Toda la vida de Juan está condensada en este mensaje admirable. Se trata de un verdadero llamado, durante el desarrollo de una celebración litúrgica, en la presencia del Señor. Zacarías, comprendió el alcance de esta visión. Por eso, cuando nació el hijo del seno estéril, pronunció aquel himno notable del *Benedictus:* "Bendito el Señor Dios de Israel, porque ha visitado y redimido a su pueblo [...] Y tú, niño, serás llamado profeta del Altísimo, pues irás delante del Señor para preparar sus caminos, para dar la ciencia de la salvación a su pueblo, con la remisión de los pecados" [558].

557 Lc 1,5-17.
558 Lc 1, 68-77.

Creció el niño de las promesas, la estrella de la mañana, anunciando al Sol que pronto nacería en el Oriente. Cuando joven, se retiró al desierto, con el fin de prepararse para su misión. Allí vivió durante muchos años. Llevaba Juan un vestido de piel de camello, un cinturón de cuero ceñía sus lomos, y se alimentaba de langostas y miel silvestre. Hasta que "el año décimo quinto del imperio de Tiberio César [...] fue dirigida la palabra de Dios a Juan, hijo de Zacarías, en el desierto" [559]. Dios le ordenó ir al Jordán para predicar allí el bautismo de penitencia en remisión de los pecados.

Pronto junto a las márgenes de este río comenzó a arremolinarse una multitud de pecadores a quienes Juan fue sumergiendo en las aguas del Jordán. Un día, confundido entre la multitud, llegó Jesús de Nazaret, solicitando ser Él mismo bautizado [560]. Tal fue, sin duda, el momento culminante en la vida del Bautista.

Juan predicaba la conversión. "Todo el pueblo que escuchó y los publicanos conocieron la justicia de Dios, recibiendo el bautismo de Juan, pero los fariseos y doctores de la Ley anularon el consejo divino respecto de ellos no haciéndose bautizar por él" [561]. Juan reprendía con el celo de Dios, sin temores. Incluso enrostró su mal proceder al mismo rey Herodes: "No te es lícito tener la mujer de tu hermano". Por eso Herodías estaba enojada contra él y quería matarle [562]. Y aquí se anudó el drama. Herodes, para complacer a su amante, encarceló al molesto censor. Y cuando el día de su cumpleaños organizó en la corte un banquete, la hija de Herodías, a instancias de su madre, pidió a Herodes la cabeza del Bautista. La cabeza de Juan acabó adornando el plato real de la venganza.

559 Lc 3, 1-2.
560 Cf. Mc 1, 9-11.
561 Lc 7, 29-30.
562 Cf. Mc 6, 18-19.

Apenas muerto Juan, Herodes oyó hablar de Jesús, y temió que fuese el Bautista redivivo. Lo mismo creían muchas personas. Con lo cual, sin pretenderlo, dieron testimonio de la continuidad de Juan y de Jesús: la muerte del Antiguo Testamento no era sino la apertura a los tiempos mesiánicos.

1. El llamado del desierto

El primer rasgo que nos impresiona en la figura del Bautista es el hecho de su permanencia en el desierto. El llamado del desierto resuena en toda la historia de la salvación. En el desierto, Israel encontró por primera vez a su Dios: allí fue Moisés conduciendo sus rebaños y en una zarza ardiente se le apareció el Señor [563]. Yavé habitaba en el desierto: allí se le ofrecieron los primeros sacrificios y en el Sinaí reveló su nombre y otorgó su Alianza.

Varios profetas oyeron también el llamado del desierto. Elías, perseguido por Jezabel, huyó al desierto y allí, fortificado por el alimento que le diera el ángel, caminó durante cuarenta días hacia la montaña del Señor [564], donde encontró a Yavé.

Los profetas destacaron el carácter sagrado del desierto. Según Oseas, Yavé de nuevo conducirá allí a su pueblo, personificado bajo los rasgos de una esposa infiel: "La seduciré y la llevaré al desierto y le hablaré al corazón" [565]. Pero sobre todo durante el exilio de Babilonia, el tema del desierto ocupa un lugar preeminente en los oráculos de los profetas. Para volver a su patria, el pueblo debe-

563 Cf. Ex 3, 1-18.
564 Cf. I Rc 19,3-8.
565 Os 2,16.

rá atravesar el desierto de Siria: "Abrid un camino a Yavé en el desierto, allanad en la estepa un camino a vuestroDios" [566]. Yavé irá a la cabeza de los repatriados, y el desierto florecerá como el Paraíso: "Yo, Yavé, haré brotar manantiales en las alturas peladas [...] Transformaré el desierto en laguna, y la tierra seca en corrientes de agua. Yo plantaré en el desierto cedros y acacias, mirtos y olivos" [567].

El tema del desierto –como lugar de residencia de Dios– reaparece en el Nuevo Testamento, no sólo cuando en él se habla del Bautista, sino también en el Apocalipsis donde se cuenta cómo la Iglesia perseguida busca un refugio en el desierto: "La mujer huyó al desierto, en donde tenía un lugar preparado por Dios para que allí la alimentasen durante mil doscientos sesenta días" [568].

Pero el desierto no es solamente el lugar donde se encuentra a Dios. Es también el teatro de las tentaciones más terribles y el habitáculo del demonio. Ya en los textos más primitivos del Antiguo Testamento el desierto aparece como un lugar espantoso. El primer castigo de Dios por la desobediencia del Paraíso es precisamente la maldición del suelo que en adelante no produciría sino espinas y abrojos: la aridez del desierto es una consecuencia del pecado del hombre. E incluso la travesía del pueblo por el desierto es descripta en términos terribles: "Yavé te ha conducido a través de vasto y horrible desierto de serpientes de fuego y escorpiones, tierra árida y sin aguas" [569].

El Señor, por boca de los profetas, amenazó a su esposa traidora con hacerla semejante al desierto más estéril: "No sea que yo la

566 Is 40,3.
567 Is 41, 18-19.
568 Ap 12,6.
569 Dt 8,15.

despoje y, desnuda, la ponga como el día en que nació y la convierta en desierto, en tierra árida, y la haga morir de sed"[570]. Isaías, por su parte, describe el juicio de las naciones como una recaída en lo desértico: los palacios se llenarán de gatos monteses y de serpientes[571].

También en el Nuevo Testamento el desierto conserva este significado terrible de habitación del demonio. "Cuando el espíritu impuro –enseñó Jesús– sale de un hombre, discurre por lugares áridos, buscando reposo, y no lo halla"[572]. Y San Pablo, en su primera epístola a los corintios, dice que los judíos fueron conducidos al desierto para ser allí tentados.

¿Cómo conciliar estas dos significaciones tan diversas del desierto: tierra de los esponsales divinos con el hombre, y suelo de maldición, Dios y el Demonio? La historia de la salvación nos da la respuesta adecuada. El desierto es el lugar del combate que libran Dios y Satán. Por eso en el desierto fue tentado Cristo. Y por eso el anacoreta iría al desierto: para luchar contra el demonio y encontrar a Dios, para ofrecerse como escenario de esa lucha, para participar en el combate apocalíptico contra las potencias del mal[573].

570 Os 2,5.
571 Cf. Is 34, 9-16.
572 Mt 12,43.
573 De ahí que la permanencia en el desierto sólo se compagina con una vida ascética de ayuno y oración. Elías caminó cuarenta días alimentándose de pan y agua. La vida en el desierto hace que el hombre se asemeje a los ángeles. Y si bien Dios consintió en regalar a su pueblo los bienes de la tierra prometida, quiso que nunca olvidase su estadía en el desierto, ni su retorno por el desierto de Siria, ni los ayunos del Bautista.

2. El que prepara los caminos del Señor

"Y vino por toda la región del Jordán predicando el bautismo de penitencia en remisión de los pecados, según está escrito en el libro de Isaías: Voz del que clama en el desierto: preparad el camino del Señor, enderezad sus sendas. Todo barranco será rellenado, y todo monte y collado allanado, y los caminos tortuosos rectificados, y los ásperos igualados" [574].

Tal es el oficio principal de Juan: preparar el camino. Oficio ya anunciado por los profetas: "He aquí que voy a enviar mi mensajero, que preparará el camino delante de mí, y enseguida vendrá a su templo el Señor" [575]. Jesús mismo aplicó este texto al Bautista: "Comenzó Jesús a hablar de Juan a la muchedumbre [...] Éste es de quien está escrito: He aquí que yo envío a mi mensajero delante de tu rostro, que preparará tus caminos delante de ti" [576]

Juan ejercita su oficio especialmente mediante la administración del *bautismo.* Ministerio suyo tan exclusivo que acaba por recibir el nombre de "Bautista". En sus purificaciones, los judíos se bautizaban a sí mismos; Juan, en cambio, bautiza a los demás. El heraldo que viene delante del Rey cumple su misión bautizando. El bautismo de Juan es en sí mismo un signo profético: la proclamación, mediante una acción, de la proximidad de los últimos tiempos. Por eso Juan "proclama" su bautismo [577]. como se "proclaman" las maravillas de Dios[578]. Su bautismo es objeto de un mensaje, de una predicación, casi un evangelio.

574 Lc 3, 3-5.
575 Mal 3,1.
576 Mt 11, 7-10.
577 Cf. Mc 1,4; Lc 3,3.
578 Cf. Is 61,1.

El rito de Juan es un "bautismo de *penitencia* para la remisión de los pecados" [579]. Juan retoma el antiguo llamado de los profetas a la conversión, a la ruptura con el pecado, a la vuelta hacia Dios. Antes que llegue el Señor es menester preparar sus caminos mediante la purificación del corazón. Juan se sabe el heraldo de esta predicación: "Arrepentíos porque el Reino de Dios está cerca". Y a los fariseos empedernidos los apostrofa, porque no se preparan; "raza de víboras" les dice, aludiendo a la serpiente del Génesis; el juicio de Dios está próximo, y ellos rechazan su llegada.

La perspectiva inminente del Reino de Dios confiere a esta conversión un carácter de urgencia, de última posibilidad. Y nadie puede dispensarse de ella: ni los pecadores públicos [580], ni los gentiles [581], ni siquiera los descendientes de Abraham, que se creen ya justos [582]. Por eso el baño del Bautista es realmente un "bautismo de conversión": "Yo os bautizo en el agua –decía– en orden a la conversión". Un baño precedido por la confesión de los pecados [583].

La novedad del bautismo de Juan, ya por el papel activo que en él tiene el Bautista, ya por la conversión moral que entraña, se explica por la hora en que se administra: "Tras de mí, viene uno más fuerte que yo, ante quien no soy digno de postrarme para desatar la correa de sus sandalias" [584]. Juan es consciente de que su bautismo es una preparación para la inminente llegada del Mesías: es un bautismo de *preparación mesiánica.* El ideal del Resto inspira evidentemente su ministerio. Juan quiere preparar al pueblo para que espere al Mesías sin temer la llegada del Juicio. Su bautismo tiene

579 Lc 3,3.
580 Cf. Lc 3, 12-13.
581 Cf. Lc 3,14.
582 Cf. Mt 3,9; Lc 3,8.
583 Cf. Mc 1,5.
584 Mc 1,7.

el sentido de un rito de agregación al Resto de Israel. Arrepintiéndose de sus pecados y expresando su conversión por el bautismo, los fieles entran en la comunidad de aquellos a quienes el Mesías encontrará preparados para su Reino.

No se trata de un acto puramente individual: el bautismo del Jordán se administraba por grupos. Los evangelios dan la impresión de que Juan atraía las multitudes y proponía un acto nacional de arrepentimiento [585]. Todos podían entrar en este pueblo nuevo [586], por eso no exigía para el bautismo la descendencia carnal de Abraham ya que "Dios podía suscitar de esas piedras hijos de Abraham".

Finalmente, el baño del Bautista es una preparación para el bautismo mesiánico *en el Espíritu Santo y en el fuego.* "Yo, a la verdad, os bautizo en agua para la penitencia, pero detrás de mí viene otro más fuerte que yo [...]; él os bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego. Tiene ya el bieldo en su mano y limpiará su era, y recogerá su trigo en el granero, pero quemará la paja en el fuego inextinguible" [587].

El inminente Juicio divino debía comportar la travesía por un río de fuego, purificador y destructor a la vez [588]. La sumersión en un río de aguas corrientes era un gesto simbólico por el cual el bautizado anticipaba voluntariamente esa prueba escatológica, se sometía de antemano al Juicio divino, y esperaba el perdón. Juan anuncia, con el adviento mesiánico, la prueba de fuego, y la efusión del Espíritu regenerador. Pero sobre todo su bautismo provisorio es el preludio del bautismo en el Espíritu Santo, el bautismo de Jesús.

585 Cf. Mc 1,5; Mt 3,5.
586 Cf. Lc 3, 12-14.
587 Mt 3, 11-12.
588 En el Antiguo Testamento, cf. Mal 3,2-3, quien anuncia la venida súbita de

Administrando su bautismo, Juan ejerce como nunca su papel de precursor del Señor. Hay una evidente continuidad entre el Bautista y Jesús. Cristo vivirá en el ambiente de Juan [589], y de Juan recibirá sus primeros discípulos [590], haciendo así patente la continuidad de ambos Testamentos. Lo grande sucede a lo pequeño, lo que crece a lo que disminuye.

3. El bautismo de Jesús

La vida de Juan llegó a su punto culminante cuando vio que Jesús se acercaba a él para ser bautizado. Así como en los tiempos primitivos el Espíritu sobrevolaba sobre las aguas, suscitando la primera creación, así cuando Jesús sale del Jordán, el Espíritu reposa sobre El para confirmar la segunda creación. Allí a Dios todo lo creado le pareció "bueno". Aquí reconoce a su Hijo amado en quien "se complace".

Juan ha vivido tan sólo para "manifestar" a Jesus: "Yo no le conocia —dice—; mas para que él fuese manifestado a Israel he venido yo, y bautizo en agua". Y dio testimonio diciendo: "Yo he visto al Espíritu descender del cielo como paloma y posarse sobre él. Yo no le conocía, pero el que me envió a bautizar en agua me dijo: Sobre quien vieres descender el Espíritu, y posarse sobre él, ese es

---

Yavé al modo de un fuego que purifica y purga, pero también al modo de un fuego que castiga a los soberbios (cf. 3,19); fuego que purifica el oro y la plata, y fuego que quema la paja. La Biblia conoce ritos de purificación por el fuego (cf. Num 31, 23; 1 Cor 3, 12-15). El bautismo de Juan podría ser una anticipación simbólica de la travesía por un río de fuego, purificador para unos, destructor para otros.

589 Cf. Jn 3,26.

590 Cf. Jn 1, 35-51.

el que bautiza en el Espíritu Santo. Y yo vi, y doy testimonio de que éste es el Hijo de Dios"[591].

Los judíos esperaban la venida de Elías, que prepararía el camino. Juan es el Elías esperado. Las palabras que San Justino pondría en boca del judío Trifón provenían, sin duda, de una tradición muy antigua: "Cristo, suponiendo que haya nacido y que exista en alguna parte, es un desconocido; ningún poder tiene mientras Elías no venga a ungirlo y a manifestarlo ante todos". Elías y el Rey-Mesías se presentarían juntos delante del pueblo, y Elías señalaría ante la multitud al Rey-Mesías. Jesús permaneció ignorado como Mesías, hasta que el Bautista, nuevo Elías, fue enviado para hacerlo manifiesto ante el pueblo: "En medio de vosotros hay uno a quien no conocéis".

El descendimiento del Espíritu en el Jordán es una manifestación mesiánica. Y la voz del cielo se hizo oír de toda la multitud. Pero fue Juan Bautista quien preparó esta teofanía, aleccionando a la muchedumbre para que comprendiese los signos. La actividad del Bautista queda como finalizada por la manifestación mesiánica del Bautismo. Por eso, al ver que el Espíritu había descendido sobre Jesús, Juan no dudó más: "Éste es el Cordero de Dios que quita [o carga] el pecado del mundo"[592].

591 Jn 1, 29-34.

592 Algunos exégetas traducen: "Éste es el Siervo de Yavé". Isaías pintó al Siervo de Yavé con los rasgos de un cordero que lleva sobre sí los pecados del mundo para expiarlos (53, 7-12). Según Orígenes, hay tres interpretaciones posibles: la de Is 53,7, la del cordero pascual, y la del cordero inmolado por Abraham en lugar de Isaac. En arameo la misma palabra "talia" puede significar "servidor" o "cordero". El Cordero es capaz de quitar el pecado porque sobre Él reposa el Espíritu: Jn 1,29 debe explicarse por Jn 1,32-33. El Bautista habría designado a Cristo con dos frases: "He aquí el Siervo de Dios (Jn 1,29) y "He aquí el Elegido de Dios" (Jn 1, 34). Si comparamos esos textos con Is 42,1 advertimos un paralelismo que no puede ser fortuito: "He aquí a mi Siervo, a quien sostengo yo, mi Elegido, en quien se complace mi alma. He puesto mi Espíritu sobre él y él dará la Ley a las naciones". Mc 1,11 agrega la frase: "Tú eres mi hijo amado en quien me complazco".

"Esto sucedió en Betania, al otro lado del Jordán, donde Juan bautizaba" explica San Juan [593]. Algunos manuscritos dicen Bethabara, en vez de Betania. Bethabara significa "lugar del paso". Debía existir un lugar donde se conmemoraba el paso del Jordán por Josué. Y así se comprendería mejor la mención que el evangelista hace de este lugar por razón de su profundo simbolismo, retomado luego por Orígenes. El Bautista habría ejercido su actividad no en la tierra santa, sino del otro lado del Jordán, porque su ministerio era una preparación al Misterio de Cristo. Jesús habría sido bautizado en el mismo lugar por el cual los hebreos cruzaron el Jordán para entrar en la tierra de promisión. De ser así estaríamos en presencia de un dato de tipología bautismal que correspondería muy bien con el estilo del cuarto evangelista. Después del Jordán, las bodas de Caná. Después del Bautismo, la Eucaristía.

4. El amigo del Esposo

"Yo no soy el Mesías sino que he sido enviado ante él. El que tiene esposa es el esposo; el amigo del esposo, que le acompaña y le oye, se alegra grandemente de oír la voz del esposo. Pues así mi gozo es cumplido. Preciso es que él crezca y que yo mengüe" [594].

"Los discípulos de Juan y los fariseos ayunaban. Vinieron, pues, y le dijeron [a Jesús]: ¿Por qué, ayunando los discípulos de Juan y los de los fariseos, tus discípulos no ayunan? Y Jesús les dijo ¿Acaso pueden los compañeros del esposo ayunar mientras está con ellos el esposo? Pero días vendrán en que les arrebatarán el esposo; entonces ayunarán" [595].

593 Jn 1,28.
594 Jn 3, 28,30.
595 Mc 2, 18-20.

Jesús se declara explícitamente "el Esposo". Y Juan es "el amigo del Esposo". A sus discípulos que se quejaban porque "todos van a Jesús" [596], Juan les responde: "No debe tomarse nada, si no le fuere dado del cielo" [597]. Si los hombres se separan de Juan para seguir a Cristo es porque han sido "dados" a Cristo por el cielo, por Dios.

Juan afirma claramente que él no es Cristo: "El que tiene la esposa es el esposo". Tal es el signo por el cual se puede reconocer al esposo. Alude así al tema del matrimonio espiritual entre Dios y su pueblo, tan frecuente en los profetas [598]. En la perspectiva del Nuevo Testamento, Cristo ocupa el lugar de Yavé: Él es el Esposo del Pueblo nuevo [599]. "Todos van a Jesús" [600]. Ese mismo movimiento multitudinario designa a Jesús como el Esposo de la nueva alianza: hacia Él camina su Esposa, el nuevo Pueblo de Dios.

Jesús es, por consiguiente, el Esposo esperado. Pero Juan es "el amigo del esposo". Esta expresión no indica sólo una relación de amistad sino que era un término técnico que servía para designar aquella persona que en los matrimonios judíos estaba encargada de conducir a la novia hasta su futuro esposo. Juan Bautista se compara, pues, al "amigo del esposo" del Nuevo Testamento, así como en la literatura rabínica dicho papel era atribuido a Moisés, quien en la alianza hizo de intermediario entre Dios y su pueblo. El oficio del "amigo" consistía en preparar las ceremonias del matrimonio, y cuidar que se hiciesen de acuerdo a las tradiciones. Juan quiere decir que a él le cupo preparar las bodas de la nueva Alianza entre Cristo y el nuevo Pueblo de Dios. Es su papel esencial: "preparar los caminos del Señor".

596 Jn 3,26.
597 Jn 3,27.
598 Cf. Os 1-2; Jer 2,2; Is 61,10.
599 Cf. Mt 22, 1-14; Ap 19, 7; 21, 2-10.
600 Jn 3,26.

Pero debemos precisar más en qué sentido el Bautista tuvo que "preparar" las bodas espirituales de Cristo y de su Iglesia. En la celebración del matrimonio judío la ceremonia principal era la entrada de la novia en la casa del esposo. Dicha ceremonia tenía sus prolegómenos. Todavía en su casa paterna, la joven tomaba allí un baño, luego se revestía con ropa suntuosa, se adornaba con joyas [601], y finalmente era conducida a la casa del esposo; a partir de ese momento ya podía considerarse desposada. Tocaba precisamente al "amigo del esposo" el cuidado de "preparar" a la novia y "conducirla" a la casa del esposo.

Varios textos de la Escritura aluden a este rito. El primero de ellos lo encontramos en Génesis 2, 22: "De la costilla que tomara del hombre, formó Yavé Dios a la mujer, y se la presentó al hombre". Estableciendo una equivalencia entre las palabras "formar" y "adornar", la exégesis rabínica explicaba que Dios obró allí como un "amigo" preparando a Eva para sus desposorios y conduciéndola hasta Adán.

También San Pablo alude a este tema en Efesios 5, 25s. Recordando los deberes de los maridos para con sus mujeres, escribe: "Maridos, amad a vuestras mujeres, como Cristo amó a su Iglesia y se entregó por ella para santificarla, purificándola mediante el lavado del agua con la palabra, a fin de presentársela a sí gloriosa, sin mancha o arruga, o cosa semejante, sino santa e inmaculada". Sin duda que acá Pablo piensa en Génesis 2, 22-24, y de hecho cita aquel texto al fin de su explicación [602]. La mujer –sigue el Apóstol– es como la propia carne del marido. Recuerda así a Génesis 2,23 donde se acota la frase que dijo Adán cuando Dios le "presentó" a

601 Cf. Sal 44, 14-15; Is 61,10.
602 Cf. Ef 5,31.

Eva: "Es hueso de mis huesos y carne de mis carnes". También la afirmación paulina de que el marido es el jefe de la familia, se funda en el hecho de que la mujer fue sacada del hombre [603].

De este modo vemos cómo Génesis 2, 22-24 se encuentra en el telón de fondo de los textos del Apóstol que hemos citado. Así como en los comentarios rabínicos sobre Génesis 2, 22 se dice que Dios, después de haber adornado a Eva, la condujo a la presencia de Adán, así San Pablo afirma que Cristo, después de haber bañado, purificado y adornado a la Iglesia, se la presentó a Sí mismo santa e inmaculada. Pablo es consciente de esta transposición. Acá Cristo es el Esposo y, al mismo tiempo, "el amigo del esposo"; por eso el texto dice: "para presentarse él mismo a sí mismo a la Iglesia sin mancha" [604].

En II Corintios 11, 2, Pablo escribe a sus fieles: "Experimento ante vosotros un celo divino, porque os he desposado con un esposo único, os he presentado a Cristo como una virgen pura". Es la misma idea: la Iglesia de Corinto, ya purificada, es presentada a Cristo. Pero aquí es Pablo, y no Cristo, quien juega el papel de "amigo" [605].

Si en el cuarto evangelio, Juan Bautista es presentado como "el amigo del esposo" podemos conjeturar que allí el sentido del término es similar al que le dio San Pablo. Según la tradición de los sinópticos, Juan "preparó" la venida del Señor en cuanto que predicó "un bautismo de penitencia para la remisión de los pecados". Su acción se desarrolló esencialmente sobre el Pueblo de Dios (la esposa) a quien adornó mediante el llamado a la conversión. Pero

603 Cf. I Cor 11,3.7-10.

604 Dice el texto griego: *"autos eautói"*.

605 También San Pablo piensa acá en Gen 2, ya que enseguida alude a Eva (cf. vers. 3s.).

su oficio de "amigo del esposo" se manifiesta eminentemente en la administración del bautismo, entendido como una "purificación", un baño, de la esposa [606]. ¿Cómo "condujo" después a la esposa hacia Cristo? Despertando la fe del pueblo de Dios. En el cuarto evangelio, ir a Cristo es creer en Él [607]. El Bautista había venido "para dar testimonio de la luz, a fin de que todos creyesen en él". Oyendo su testimonio, varios de sus discípulos siguen a Jesús [608]: Andrés, Felipe, Simón, Natanael, representantes del judaísmo, y luego los prosélitos griegos [609], representantes de los pueblos gentiles. De esta manera "todos" han creído en Cristo, es decir han "ido" a Él, gracias al testimonio del Bautista. Juan "bautiza" y "todos van a él" [610].

Juan Bautista no es el Esposo, es el amigo del Esposo. Él preparó a la esposa y la condujo a Cristo. Lejos de entristecerse por este papel secundario, Juan se complace en él. La alegría era de rigor en la celebración de los matrimonios judíos y entraba en la lista de los deberes del "amigo del esposo" el contagiar a todos su propia alegría. Alegrándose al conocer la noticia de que sus discípulos lo abandonaban para seguir a Jesús, el Bautista quiso permanecer fiel a su misión hasta el fin. Por eso nunca su gloria resplandece tanto

606 Jn 3,25-30. El autor del cuarto evangelio retomará este tema en el Apocalipsis (cf. 19-7; 21, 2-10s.); la Iglesia, mediante la santidad de sus miembros, debe "engalanarse" para ir a Cristo (cf. Ap 19,8).

607 Cf. Jn 6,35.

608 Cf. Jn 1, 35-38.

609 Cf. Jn 12, 20-22.

610 Es interesante relacionar el texto del Amigo del Esposo con el de las Bodas de Caná. Hay tres palabras que se repiten en ambos lugares: "esposo" (3,29 y 2,9), "purificación" (3,25 y 2,6) y "disminuir" (3,30 y 2,10); lo cual indica una relación teológica. Acá Juan dice que Cristo es el Mesías, el Esposo que Dios destinó para su pueblo, y él es el amigo del Esposo, encargado de preparar a la esposa. Allí Cristo cambia el agua en vino para "manifestar" su gloria ante sus discípulos. Esas bodas simbolizan los esponsales de Cristo y de la Iglesia.

como cuando se pierde entre las brumas de la historia, mientras señala con el dedo a Jesucristo: "Conviene que él crezca y que yo disminuya". Y desaparece en las sombras. Porque Cristo era la Luz y él solamente había venido para dar testimonio de la Luz.

XII. CRISTO, EL RECAPITULADOR

Parecería inadecuado ubicar a Cristo en la galería de "personajes" de la Biblia. Más bien podríamos decir que Él es "la" figura de la Biblia. Los principales protagonistas del Antiguo Testamento ocuparon, es cierto, un lugar insustituible en el designio divino. Si, por un absurdo, suprimiéramos a Moisés, o a David, o a Isaías, quedaría trunca la trama de las Escrituras. Sin embargo, el papel de estos grandes hombres en la historia de la salvación no quedó agotado con su actuación temporal sino de alguna manera abierto hacia algo ulterior, hacia una Persona totalizadora, que completaría sus propias deficiencias.

Cristo se sitúa en continuidad con el Antiguo Testamento. No es un aerolito caído del cielo. En el Evangelio, Él mismo ha querido definirse con categorías del Antiguo Testamento. Como lo ha dicho Wilhelm Visher: "El Nuevo Testamento nos dice quién es Cristo. El Antiguo Testamento nos muestra lo que es Cristo". Para conocerlo, necesitamos una gramática: las maravillas de Dios son la gramática de nuestra fe en Jesucristo.

En su admirable libro *Approches du Christ*, el padre Daniélou ha incluido un capítulo llamado "Profecías y Figuras", cuyo intento es mostrarnos precisamente el lugar que ocupa Cristo en la trama de la historia salvífica. Tratemos de resumir sus asertos.

El Antiguo Testamento comprende diversos elementos. Ante todo nos relata las grandes obras realizadas por Dios, y nos anuncia que esas grandes obras serán renovadas en el futuro. La Escritura nos presenta, así, la serie completa de *las maravillas de Dios:* la creación, la elección de Abraham y la promesa, la milagrosa liberación del pueblo cautivo en Egipto, la protección que le dispensó durante su Éxodo a la tierra de promisión, la Alianza concluida con Moisés y la entrega de la Ley, la habitación de Yavé en el Templo de Jerusalén y su realeza sobre el pueblo teocrático.

Pero a esta enumeración de las "maravillas de Dios", la Escritura yuxtapone *los anuncios de los profetas*, gracias a los cuales sus contemporáneos supieron que Dios, al fin de los tiempos, realizaría obras divinas análogas a aquellas maravillas, pero en un grado infinitamente superior. Los profetas anunciaron que Dios haría "nuevos cielos y nuevas tierras, donde ya no habrá sol, porque él mismo será su luz" [611]. Anunciaron que Yavé establecería una nueva Alianza, más maravillosa que la primera, y promulgaría una nueva Ley, inscrita no ya en tablas de piedra sino en el interior mismo de los corazones. Prometieron al pueblo perseguido la liberación de todos sus enemigos, liberación mil veces más admirable que la del Éxodo. Describieron el Templo escatológico en el cual Yavé pondría su morada definitiva en medio de un pueblo santificado, sobre el cual reinaría para siempre.

Junto a esta serie de maravillas-profecías, hay otra, claramente diferenciada. El Antiguo Testamento nos presenta una serie de *personajes* que juegan un papel decisivo en la historia salvífica. Son aquellos de quienes hemos tratado en este volumen, los protagonistas elegidos por Dios. Así Abraham fue el primero que respondió

611 Is 60,19; 65,17.

al llamado de Dios, el primogénito del pueblo elegido; Moisés fue el enviado por excelencia para sacar al pueblo del Egipto y conducirlo hasta el pie del monte de la alianza; David fue designado para reinar como pastor sobre el pueblo de Israel.

Y así como los profetas fueron necesarios para comprender el sentido de las maravillas de Dios, así también los personajes no pueden ser entendidos del todo si no escuchamos aquello que los *profetas* dijeron a propósito de ellos. Los profetas anunciaron un nuevo Moisés, que sería el instrumento fiel de las supremas revelaciones; anunciaron un nuevo David, rey mesiánico, cuyo reino no tendría ocaso; anunciaron un segundo Adán que introduciría al hombre en aquel Paraíso perdido por la culpa del primero [612].

El Antiguo Testamento nos muestra, por consiguiente, obras admirables de Dios y personajes que las realizan en su nombre. Pero lo que el Nuevo Testamento va a afirmar es que estas dos líneas distintas –obras y personajes– encuentran en Jesús su plenitud. Lo obvio hubiera sido una acción liberadora de Dios por una parte, y por otra un Mesías humano que fuese su instrumento. Pero el hecho es que Jesús reúne en sí al Dios que realiza la acción liberadora, y al hombre que es su instrumento. En Él convergen las dos líneas de la historia sagrada. El misterio de Cristo es el de una persona divina que asume una naturaleza humana. El Antiguo Testamento nos ha mostrado acciones divinas e instrumentos humanos. Cristo congrega en Sí los dos elementos [613].

612 Advertimos cómo figuras y profecías, "*týpoi kai lógoi*", se articulan y se explican mutuamente.

613 De ahí que poseyese el don profético en grado sumo. Por eso pudo explicar a los discípulos de Emaús todo lo que Moisés y los Profetas habían dicho de Él (cf. Lc 24,27).

A juicio de San Ireneo, el Señor estuvo en cierta manera presente durante toda la historia del Antiguo Testamento: "El Hijo de Dios está sembrado por todas partes en sus Escrituras, sea cuando habla con Abraham, o cuando da a Noé las medidas del arca, sea buscando a Adán, sea juzgando a los habitantes de Sodoma, o hablando a Moisés desde la zarza" [614]. "Uno sólo es Dios Padre y un único Cristo Jesús, nuestro Señor, que viene a través de toda la economía y que recapitula todo en él. En él todo está incluido, también el hombre, modelado por Dios" [615].

Más aún. Según Ireneo hay verdadera continuidad entre esa presencia del Verbo desde los orígenes y su presencia especial por la Encarnación: "¿Cómo Cristo podría ser el fin de la Ley, si no hubiese sido su principio? El que ha traído el fin, es también el que ha obrado el comienzo. El es quien decía a Moisés: He visto los dolores de mi pueblo que está en Egipto y he bajado para salvarlo. El Verbo de Dios desde el comienzo se ha acostumbrado a subir y a bajar para la salvación de los que estaban enfermos" [616]. Este "acostumbrarse" divino alcanzaría su plenitud en la Encarnación, que es a la vez el "acostumbrarse" de Dios al hombre y del hombre a Dios: "El Verbo se ha hecho hijo del hombre para acostumbrar al hombre a recibir a Dios, y para acostumbrar a Dios a permanecer en el hombre, según la voluntad del Padre" [617].

El Antiguo Testamento ha servido así para que Dios se fuese habituando a los hombres, y también para que los hombres se fuesen familiarizando con los modos de obrar de Dios. El hombre se ha ido educando por el Verbo, quien lo ha acostumbrado a su ma-

614 *Contra los herejes* IV, 10.
615 *Contra los herejes* III, 16,1.
616 *Contra los herejes* IV, 12,4.
617 *Contra los herejes* III, 20,2.

nera de obrar, a su estilo. De este modo, el Antiguo Testamento, si bien "acostumbró" a la naturaleza divina a unirse a la naturaleza humana, preparó también a la naturaleza humana para que un día pudiera unirse a la naturaleza divina. Por eso todo el Antiguo Testamento no fue sino una preparación para la Encarnación: "Dios, por munificencia, creó al hombre desde el comienzo; eligió a los Patriarcas para su salvación; educó a su pueblo indócil para que sirviera a Dios; envió sus profetas a la tierra, acostumbrando al hombre a soportar su Espíritu y a vivir en comunión con Dios" [618].

Pues bien, la pedagogía que Dios empeló para preparar la Encarnación y para educar a la humanidad en las costumbres divinas, fue precisamente la de los "tipos" y "figuras". "Así el Verbo –prosigue San Ireneo– prescribió la construcción del Tabernáculo, la elección de los Levitas, los sacrificios y las ofrendas, no porque necesitara de esas cosas [...] sino porque quería dirigir la educación de un pueblo siempre pronto para volver a sus ídolos, enseñándoles por medio de estos múltiples llamados a perseverar en el servicio de Dios, llamándolo por las cosas segundas a las primeras, por las figurativas a las reales, por las carnales a las espirituales, según aquello que dijo a Moisés: «Harás todas las cosas según el modelo [tipo] que has visto sobre la montaña». En efecto, durante cuarenta días, Moisés aprendió a entender la palabra de Dios y las prefiguraciones de las cosas futuras" [619].

De estos textos, concluye Daniélou, se deduce la estrecha relación que media entre "tipología" y "pedagogía". "En las obras de Dios, nada hay vacío y sin significación", escribe Ireneo [620].

618 *Contra los herejes* IV, 14,2.
619 *Contra los herejes* IV, 14,3.
620 *Contra los herejes* IV, 21,3.

Por eso Cristo es la plenitud. Contra las concepciones modernas de la evolución y del progreso indefinido, el Evangelio afirma que el hecho esencial ya ha sucedido. El Misterio Pascual del Señor –muerte y resurrección– se ha realizado de una vez por todas. Cristo no puede ser jamás "superado", simplemente porque no hay nada más allá de Cristo. La obra de Dios, inaugurada con la creación, ha alcanzado su fin en el Verbo encarnado. Jesús es la meta perseguida por Dios desde el comienzo. En Él se cumplen plenamente los dos fines del designio de Dios: por una parte la naturaleza humana es elevada a la esfera divina (santificación del hombre), y por otra, Dios es honrado plenamente en Jesucristo (glorificación de Dios). En Cristo culmina así toda la historia de Israel, mejor dicho, toda la historia de la humanidad, y aun del cosmos, si se quiere.

Esto no significa que después de la Navidad de Cristo nada importante quede por suceder en la tierra. El lapso de historia que nos separa de la Parusía –la "demora"– permite que lo que en Cristo se realizó "de una vez por todas" se vaya aplicando paulatinamente a todos los hombres. Cristo es, sin duda, el fin de la historia, pero, en otro sentido, es también el centro de la historia; todo lo que lo ha precedido sirvió para preparar su venida, y todo lo que suceda después de Él sirve para aplicar los beneficios de su venida. Cristo es el fin de la historia, pero un fin que se despliega en momentos sucesivos: un momento –el esencial– ya se realizó en los misterios de su vida; otro momento se va realizando en el presente de la Iglesia; y esperamos un momento final que será su Parusía gloriosa.

La palabra más apta para expresar esta realidad compleja es la empleada por San Ireneo: "recapitulación" [621]. "La economía del

621 El vocablo es de origen paulino. Cf., por ejemplo, Ef 1,10.

Señor es cuádruple. Y por esto, cuatro han sido las alianzas realizadas con la raza humana: una antes del diluvio bajo Adán; la segunda después del diluvio, bajo Noé; la tercera es la Ley, bajo Moisés; la cuarta renueva al hombre y recapitula todo en ella: es el Evangelio" [622].

Con el término "recapitulación", Ireneo pretende expresar la realidad y la plenitud de la Encarnación de Cristo, lo que le permite asumir a todo el hombre y hacerse Cabeza de la humanidad, "de modo que así como por ser Verbo divino está a la cabeza del mundo supraceleste, espiritual e invisible, también tenga la soberanía sobre el mundo visible y corporal, asumiendo en sí mismo la primacía, y al mismo tiempo, como cabeza de la Iglesia, atraiga hacia sí todas las cosas en el momento oportuno" [623].

Pero su misión de "recapitulador" no se restringe sólo a los hombres sino que se extiende a todo el cosmos. En las cuatro dimensiones de la Cruz descubre Ireneo la figura de esta universalidad: "Cristo continúa aún ejerciendo su influencia sobre el mundo en toda su longitud, su anchura, su altura y su profundidad, porque por el Verbo de Dios todo está bajo la influencia de la economía redentora, y el Hijo de Dios ha sido crucificado por todo, trazando el signo de la cruz sobre todas las cosas" [624].

Tal es Jesús, "la figura" protagónica de toda la Escritura. Después de Adán, el padre de los hombres; de Abel, el justo; de Noé, el salvado; de Isaac, la víctima; de Melquisedec, el sacerdote; de Moisés,

622 *Contra los herejes* III, 2,8. Para Ireneo, Cristo recapitula también las diferentes etapas de la vida del hombre: "Él ha atravesado por todas las edades, se hizo niño con los niños, para santificar a los niños, joven con los jóvenes, ofreciéndoles su ejemplo" (*Contra los herejes* II, 22,4).

623 *Contra los herejes* III, 16,6.

624 *Demostración* 34.

el legislador; de Josué, el conquistador; de David, el rey guerrero; de Salomón, el rey pacífico; de Isaías, el profeta; de Juan Bautista, el precursor, aparece, casi como eclosión de madurez, verticalmente venido del cielo pero naciendo en la historia del seno de una Madre-Virgen, la figura radiante de CRISTO, padre, justo, salvador, víctima, sacerdote, legislador, conquistador, rey guerrero, rey pacífico, profeta, recapitulador. Incoación de la eternidad.

Capítulo Segundo

EL MISTERIO DEL TEMPLO Y LA CONSAGRACIÓN DEL ESPACIO

el legislador; de Josué, el conquistador; de David, el rey guerrero; de Salomón, el rey pacífico; de Isaías, el profeta; de Juan Bautista, el precursor, aparece, casi como solución de continuidad, verticalmente venido del cielo pero naciendo en la historia del seno de una Madre Virgen, la figura realizada de CRISTO, piedra, ramo, salvador, víctima, sacerdote, legislador, conquistador, rey guerrero, rey pacífico, profeta, recapitulador, iniciador de la eternidad.

Introducción

El Templo es una realidad bíblica. En la Sagrada Escritura encontraremos elementos preciosísimos que irán lentamente configurando las diversas características de la Casa de Dios. El Templo es también una realidad litúrgica: Casa de Dios y Casa del Culto a Dios.

Estudiar el Templo es estudiar la presencia de Dios a lo largo de las Escrituras. Desde la primera presencia, allá en el Paraíso, cuando Dios se acercaba a nuestros primeros padres, al caer de la brisa vespertina, hasta la presencia última y definitiva, allá en la gloria sin fin, cuando Dios ya no necesitará manifestarse en iglesias visibles sino que personalmente se hará el Recinto del hombre.

La nostalgia del Paraíso perdido acució sin cesar a la humanidad lapsa. Las olas de hombres que se sucedían acarreando las piedras soberbias de la Torre de Babel eran manifestación palmaria de un gran conato por asaltar el cielo y sentarse junto a Dios. El Apóstol Pedro quiso también un día fijar en la tierra la gloria del Cristo transfigurado. Toda la historia de las religiones, de los pueblos y la personal de cada hombre no es sino el intento supremo por cohabitar con Dios.

Una sola es la oración de todos los tiempos, la misma que brotó del corazón desolado de los discípulos de Emaús: "Señor, quédate con nosotros, porque el día declina".

Esto de parte del hombre.

Si consideramos las cosas desde el punto de vista de Dios, notamos un propósito permanente de hacerse presente a los hombres. Casi podríamos decir que la meta del plan de Dios no fue sino construir un templo hecho de piedras vivas, en el cual no se contentaría con habitar sino que se comunicaría siempre con mayor intensidad para realizar una Presencia cada vez más profunda. Advertimos un intento de Dios en orden a lograr una interioridad siempre creciente en el corazón humano. Las grandes etapas de las Escrituras serán los jalones de una incansable inhabitación. Veremos primero a Dios morando en las cosas, luego preferirá las personas, al principio con toques pasajeros, hasta culminar en una presencia estable que incluirá el Don vivo de su propia Persona, y se consumará en "Dios todo en todos" [1]..

Santo Tomás, en su obra cumbre, la *Summa Theologica*, escribe sin cesar sobre la presencia de Dios. La misma división de esta obra en tres partes alude a los tres posibles modos de hacerse presente. En la primera parte explica su presencia en la creación. Dios mora en las cosas mediante su similitud. Las huellas de su paso por el caos florecen en orden y belleza. Por eso dice Juan de la Cruz que Dios en su viaje vistió a los seres con su hermosura. Pero esta presencia divina en las cosas, por muy sublime que sea, no pasa de ser un reflejo, una presencia distante. Al modo en que un artista no puede dejar de transfundirse en su obra.

Hay otra presencia más íntima, de la cual el Doctor Angélico escribe en la segunda parte de su tratado. Es la presencia de Dios por la gracia santificante en las almas santas. Se trata de una presencia mucho más interior, de una posesión de Dios, al menos por el conocimiento y el amor que su contacto íntimo y omnipotente crea en las almas fieles. El hombre se transforma, se diviniza. La

1 Cf. I Cor. 15, 28.

unión de Dios con el alma justificada es similar a la de dos amigos que se quieren entrañablemente, o mejor, a la que reina entre padre e hijo, o entre esposo y esposa. En este segundo grado de unión con Dios, no hay sólo Presencia sino verdadera Habitación.

Al parecer, Dios no podía ir más lejos en su unión con una criatura. Sin embargo, dio un paso más. Santo Tomás nos lo señala en la tercera y última parte de la *Summa*. El Verbo de Dios, al encarnarse, se hizo presente con su propia sustancia, asumiendo una humanidad concreta. En Cristo. la habitación de Dios fue plena. Por eso es verdaderamente Dios, y San Pablo no teme afirmar que en Él "habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad"[2].

Podríamos aún registrar un cuarto paso y decir que Cristo, al continuarse en la Iglesia, le comunica, de alguna manera, esa presencia de Dios. La Iglesia es Cristo continuado hasta el fin de los siglos. La Iglesia misma es, pues, templo de Dios, y cada uno de sus fieles lo es también a su modo.

Tal es, en síntesis muy apretada, el contenido de este capítulo. Para el análisis de las diversas etapas de la presencia de Dios entre nosotros, nos hemos guiado por los estudios que el padre Y. Congar publicó en su libro *Le Mystère du Temple*. Hemos tratado de completarlo insistiendo en la enseñanza de San Juan y de San Pablo, así como en el análisis de la significación que tienen las iglesias materiales que hoy nos congregan para el culto. El capítulo dedicado a San Juan se inspira en un espléndido artículo que el padre F. Braun publicó en 1952 en la *Revue Thomiste*.

Entremos, pues, en la meditación de este tema tan rico para la vida espiritual, ya que toda la vida del alma se puede reducir a la presencia siempre más viva de Dios en nuestros corazones.

2 Col. 2, 9.

PRIMERA PARTE

LA PRESENCIA DE DIOS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

I. EL TEMPLO COMO EXPRESIÓN RELIGIOSA

Antes de entrar directamente en el estudio del sentido del templo en la Sagrada Escritura, será conveniente analizar el significado que tiene en la historia de los pueblos como manifestación universal de religiosidad.

En todos los grupos, aun paganos, encontramos numerosos objetos que suscitan en los hombres un sentimiento de presencia de Dios. Esos objetos han sido, al menos aparentemente, receptáculo de ciertas manifestaciones divinas. Una piedra será sagrada porque su forma acusa una participación en un símbolo determinado. Una imagen será portadora de poder celestial. Siempre se tratará de un poder misterioso, de cierta fuerza extraña, que arranca a ese objeto de su ambiente y lo coloca en una esfera religiosa. De este modo, dicho objeto adquiere un valor del que carecía hasta entonces. Esta roca será sagrada porque su propia existencia es una manifestación de Dios. Es lo que el hombre no es. El hombre es finito, limitado, impotente. Esta roca es poderosa, con un poder sin límites, porque manifiesta la potencia divina. Así, una piedra caída del cielo, una roca de forma abstrusa, una perla arrancada del fondo del océano, fácilmente pueden hacerse depositarias de un aparente poder superior. Los hombres se arrodillan antes estos objetos y veneran en ellos el poder mismo de Dios.

Destaquemos que se trata siempre de una supuesta manifestación de Dios o de algo sagrado. Lo divino, lo incorpóreo, se hace percep-

tible en un objeto finito. Por eso muchos pueblos consideraban algunos objetos terrestres como reproducciones, en la tierra, de seres ideales y divinos. Para los pueblos altaicos, por ejemplo, las montañas tenían su prototipo ideal en el cielo. En la cosmología irania, cada fenómeno terrestre correspondía a un equivalente celestial. Había un cielo visible, por tanto también debía existir un cielo invisible.

Sobre todo el templo se beneficia con esta manera de pensar. Siempre se construye según un prototipo celestial. Aun en la Biblia, Dios llama a Moisés al monte Sinaí para mostrarle la "forma" del templo que ha de erigirle. Todas las ciudades babilónicas tenían sus arquetipos en las constelaciones. La Jerusalén terrestre se hizo después de la Jerusalén celestial, creada por Dios. En la India, las ciudades reales se construyeron según modelos míticos de ciudades celestiales en las cuales había puesto su morada el soberano universal en una sedicente Edad de Oro.

Es claro que no todo lo que se encuentra en el mundo que nos rodea, tenía su prototipo. Hay en la tierra regiones desérticas y los hombres las juzgaron habitadas por monstruos; hay territorios estériles, mares ignotos, que participaban del caos que precedió a la Creación. Por ello advertimos en las religiones primitivas un intento de "cultivo", respecto a esas zonas abandonadas. Primero había que convertirlas en "cosmos" y sólo después tomar posesión de ellas mediante ritos que repetían simbólicamente el acto creacional. Se arranca un jirón de Caos, se lo hace Cosmos y sólo después se lo habita.

De tal concepto no estuvieron exentos los conquistadores españoles. Al llegar a tierras americanas, tomaron posesión, con la Cruz y la Espada, de esta zona sumida en lo indiferenciado y caótico.

Según puede verse, el primer elemento que aparece en el templo como tal, o en cualquiera otra ostensión de lo divino en medio de los hombres, es su carácter de *hierofanía*, es decir, de manifestación

de lo sagrado. Ello explica la impresionante complicación que rodea al "rito de construcción" de un templo. Se trata de arrancar un espacio cualquiera y de darle un alma, "animarlo", mediante un sacrificio. Algunas cosmogonías arcaicas explicaban el nacimiento del mundo por el sacrificio de un monstruo primordial: el Caos. Se trata de asegurar la presencia de Dios en un recinto y para ello se repite de alguna manera el acto divino. Una vez consagrado el espacio, se lo proyecta a un tiempo mítico: *in illo tempore*, en aquel tiempo, en la fundación del mundo.

El segundo elemento que especifica a todo templo es su *peligrosidad*. Por eso, a través de la historia de las religiones, aparece como un recinto cerrado. No tanto por temor a la profanación, cuanto porque se lo considera portador del poder divino. Los caminos de acceso al templo suelen ser bien dificultosos. rutas llenas de circunvoluciones, caminos largos y penosos como el que lleva a La Meca o al templo de Barabudur, laberintos en busca del centro, no exentos de peligro.

Es que el ingreso en el templo implica un paso serio en la vida de un hombre. Es el tránsito de lo profano a lo sagrado. El acceso mismo ya involucra una comunión con el dios, un modo de consagración, una iniciación en los misterios divinos.

Si bien el templo es un recinto cerrado, sin embargo contiene en su interior a todo el *cosmos*. Las representaciones de especies vegetales, animales y aun humanas, pretenden simbolizar la inclusión de la realidad total en el espacio sagrado.

Para los Vedas la construcción del altar constituía una especie de remedo de la creación del mundo: la arcilla era la tierra, las paredes determinaban la atmósfera, y el agua usada para la arcilla era el agua primordial. El altar era el año: por eso estaba construido con 360 ladrillos.

También el templo egipcio era cósmico. Su recinto buscaba ser una imagen ordenada del mundo. Adornos vegetales (palmas y lotos), animales (chacales) y humanos (en los capiteles) significaban la totalidad. El espacio, con sus patios y lagos, era un reflejo de la geografía espiritual, con sus casas y mansiones.

Mircea Eliade, en un estudio sobre el fenómeno religioso, afirma que todo templo contiene un simbolismo de "centro". Y lo resume así:

a) La Montaña Sagrada –donde se reúne Cielo y Tierra– se halla en el centro del mundo;

b) todo templo o palacio es una "montaña sagrada", debido a lo cual se transforma en "Centro";

c) siendo un eje del mundo es punto de encuentro entre Cielo-Tierra-Infierno.

Y así es, en efecto. Si recorremos la historia de las religiones, nos encontramos, por ejemplo, con los "ziqqurat", montañas supremas, imágenes simbólicas del Cosmos, con sus siete pisos que representan los ciclos planetarios o los siete colores del mundo. El monte Tabor, "tabbur", significa probablemente "ombligo", por ser considerado central en el mundo. El Garizim se encuentra en el centro de Palestina: es el "ombligo de la tierra". Por eso en Jueces 9, 37, leemos: "Mira cuánta gente desciende de en medio de la tierra".

Los nombres que en los diversos pueblos reciben los templos, confirman el aserto. Se los llama "Monte de la Casa", "Casa del Monte de todas las Tierras", "Lazo entre el cielo y la tierra". Babilonia era una Bab-ilani, "puerta de los dioses", porque por ella bajaban los dioses a la tierra. El templo de Barabudur se encontraba en una montaña artificial; al escalarla, el peregrino se acercaba al centro del mundo; en la azotea superior, había una ruptura de nivel: era la total trascendencia del espacio profano, la región pura.

La roca de Jerusalén penetraba profundamente en las aguas subterráneas y sobre ellas se elevaba el Templo. El sueño de los romanos era fundar una ciudad que fuese punto de encuentro entre las regiones inferiores y el mundo terrestre.

Esta concepción del templo como punto "central", tan persistente en todas las religiones, es prueba evidente del sentido de totalidad cósmica inherente a su misma esencia. El templo es el lugar de unión entre el cielo, la tierra y el infierno. Su altar elevado, es el intermediario que, fundado en la tierra, toca el cielo y convida a las fuerzas sagradas. Y como centro del mundo es el punto de partida del universo, el lugar desde el cual comenzó la creación, el centro de la regeneración universal, el Gólgota.

II. EL TEMPLO EN LA ÉPOCA DE LOS PATRIARCAS

Si bien no podemos hablar de "templos" en las etapas iniciales de la historia sagrada, sin embargo advertimos en los primeros pasos de los hombres religiosos de aquellas remotas épocas, la *presencia* siempre actuante de Yavé.

Hemos visto a Dios, hecho compañero de tertulia de Adán y de Eva en los atardeceres paradisíacos (cf. Gen 3, 8). Más aún, Dios inhabitaba el interior de nuestros protoparentes, hechos a su imagen y semejanza, morando en sus almas por la gracia santificante que les había infundido en prenda de una amistad eterna. Adán y Eva fueron el primer templo de Dios.

Pero sobrevino el pecado de origen y nuestros padres deshicieron o al menos empañaron gravemente esa imagen, ese icono divino que realzaba con la suprema belleza sus almas hacía poco creadas.

Arrojados del paraíso, comenzaron a peregrinar por la dura tierra, regando los surcos con el sudor de sus frentes. El Señor se mostraba airado con ellos y por eso no osaban levantar sus miradas al cielo. Sus ojos estaban clavados en la tierra, ingrata y rebelde, cuna de abrojos. Y así comenzó la reproducción del género humano, nacido bajo el peso desolador del pecado transmitido por la generación. Los hombres vagaban aquí y allá, corriendo detrás de sombras vanas, y cuando creían haber capturado la realidad descubrían que sus manos abrazaban espejismos.

Dios –siempre tan bueno– dio el paso necesario. Tomó la iniciativa e indicó que quería restablecer el diálogo trunco desde la tarde pecadora en que su voz cariñosa no encontró el eco acostumbrado.

Cierto día, algunos de ellos se echaron a dormir y, en sueños, percibieron la presencia de Dios. Al levantarse, erigieron una piedra en honor al Señor. Nuevamente Dios se llegaba a los hombres y se hacía "compañero de ruta". De Enoch y de Noé dice la Escritura que "marcharon con Dios" [3]. Y cuando las aguas diluviales se retiraron y permitieron a la tierra empapada entonar el canto de la aurora, Noé edificó un altar y sobre él ofreció los holocaustos debidos [4]. De esta manera, un sueño, un viaje, una victoria guerrera, una vocación, una aparición, fueron las ocasiones que permitieron a la triste humanidad reencontrar a su Dios, ubicarlo y hacerlo centro de culto. Dios mismo elegía el modo como quería ser honrado, elegía el dónde, el cuándo y el cómo, echando así la semilla del diálogo.

Como un eco, brotó el canto de la tierra: dólmenes y menires cubrieron los espacios y las vías, simbolizando los sitios de las epifanías o manifestaciones divinas.

3 Cf. Gén 5,21; 6,9.
4 Cf. Gén 8, 20.

Toda la historia de los Patriarcas ostenta un ritmo constante: Dios, en una u otra forma, se hace presente. Los Patriarcas lo encuentran en tal punto y levantan en su honor una tienda, un altar, y ofrecen un sacrificio a Yavé. Ese sitio queda para siempre consagrado. Tanto de parte de Dios como de los Patriarcas, hay una fidelidad jurada a esos lugares altos, coronados con piedras recordatorias.

La primera aparición de importancia tuvo lugar en Siquem. La voz del Señor sorprendió en su quehacer habitual al patriarca Abraham: "Entregaré este país a tu posteridad" le dijo. Abraham, como queriendo fijar para siempre aquella visita divina "construyó allí un altar al Dios que se le había aparecido" [5]. Lo mismo hizo en Betel [6] y en Mamre [7].

En este estadio de la historia sagrada, no se puede hablar todavía de verdadera habitación de Dios entre los hombres. Aún no ha establecido Dios una morada estable sobre la tierra. Su mansión está en los cielos empíreos. Por eso Melquisedec invoca al "Altísimo" [8]. Si bien es cierto que Yavé se muestra a veces a los hombres sobre la tierra, lo hace de paso, se manifiesta ocasionalmente, se aparece, es un huésped que "sigue de largo".

Si de Abraham pasamos a Jacob, encontramos un obrar análogo. Este patriarca gusta "consultar a Yavé" en algunos sitios determinados [9], y escoge para conversar con Dios, precisamente aquellos lugares privilegiados por alguna visita del Señor. Cuenta la Escritura que cuando Jacob viajó a Egipto con el objeto de ver a su hijo José,

5 Gen. 12, 6-7.
6 Cf. Gen 12, 8.
7 Cf. Gén 13, 18.
8 Cf. Gén 14,18-20.
9 Cf. Gén. 25,22.

se detuvo en Bersabé para ofrecer un sacrificio al Dios de su padre Isaac [10]. Precisamente allí había erigido Isaac un altar [11], en ese lugar donde había oído la voz consoladora de Yavé: "Soy el Dios de tu padre Abraham, no temas pues estoy contigo y te he de bendecir". Construyó, pues, un altar y, después de invocar el nombre de Yavé, "desplegó su tienda en aquel lugar".

Un día Jacob se encontraba en Betel, que significa "casa de Dios". Allí, en sueños, vio el santo Patriarca "una escala que se apoyaba en la tierra y cuyo remate llegaba al cielo y los ángeles subían y bajaban por ella. Yavé estaba parado por encima de ella [...] Y Jacob, cobrando miedo, dijo: «Cuán terrible es este sitio: no es ésta sino la casa de Dios y la puerta del cielo». Tomó entonces la piedra que había colocado por cabecera, erigióla en obelisco, y derramó aceite [...] Esta piedra que he erigido en monumento será casa de Dios" [12].

Esta aparición, muy importante en la Biblia, inaugura una época de mayor intimidad entre Dios y los hombres. Las relaciones con Yavé comienzan a ser desde entonces más familiares y estables. Cristo, más tarde, aludiría a aquella manifestación divina, declarándose a Sí mismo, la escala de Jacob: "En verdad os digo: veréis el cielo abierto y a los ángeles del cielo subir y bajar sobre el Hijo del Hombre" [13].

El mismo Yavé asignó trascendencia especial a su revelación de la escalera. Más tarde le hablaría a Jacob en los siguientes términos: "Yo soy el Dios de Betel, donde ungiste un obelisco" [14] y lo invitaría a acudir allí para conversar [15].

10 Cf. Gen 46,1.
11 Cf. Gen 26,23-25.
12 Gén 28,10-22.
13 Jn 1,51.
14 Gén 31,13.
15 Cf. Gén 35, 1.

La aparición de Betel dejó en Jacob una sensación impresionante de la presencia de Dios. Aquel sitio se convertiría en lugar de peregrinación para las generaciones futuras [16]. La liturgia católica de la Dedicación de una iglesia incluirá su memoria.

La experiencia de Jacob es la experiencia-cumbre de la época de los Patriarcas. Dios comienza a revelar un designio de permanencia. Yavé es trascendente –y no se cansa de demostrarlo con los hechos– pero quiere también estar muy próximo a los hombres.

Se advierte en todo el curso de esta época bíblica un verdadero juego de trascendencia-comunicación, de parte de Yavé. El Dios de Abraham, Isaac y Jacob es el Dios Altísimo, inaccesible e inabordable, por cierto, pero es también –al decir de Claudel– el Dios inevitable, el Dios que se esconde en el recodo de un camino, para retomar siempre de nuevo el diálogo con los hombres. En el fondo, es simplemente un Dios con entrañas salvadoras. Dios está en el cielo, pero quiere entrar en nuestra historia. Eso es lo que expresó Jesús cuando quiso enseñarnos a orar: Padre nuestro (aspecto íntimo), que estás en los cielos (aspecto trascendente).

Las líneas ya están tendidas. Fuera de Dios, los hombres no podían encontrar redención. Desde estas épocas remotísimas, Yavé se inclina hacia la humanidad y le señala los lugares de la cita salvífica.

III. EL TEMPLO DURANTE EL ÉXODO

El paso de la época patriarcal a la época exódica, señala un progreso muy notable en el modo como se fue concretando la pre-

16 Cf. Jue 20,18-26; 21, 2.

sencia de Dios. Dejemos primero hablar a los hechos históricos y sólo después agreguemos algunas reflexiones sobre los mismos.

Sumidos los judíos en la abyecta tiranía egipcia, clamaban por un salvador. Dios decide entonces librar a su pueblo, a los hijos de Abraham, Isaac y Jacob. Ese pueblo había sido llamado a altos destinos y no podía prosperar en una situación tan ominosa.

Un día, Moisés apacentaba sus rebaños junto al desierto. Al pasar frente a un matorral, se detuvo espantado: la zarza había comenzado a arder [17]. Oyó una voz: "No te acerques, quita las sandalias de tus pies, que el lugar que pisas es tierra sagrada" [18]. Era una nueva manifestación de Dios y por tanto el lugar de la aparición pasaba a ser santo y trascendente. No podía Moisés penetrar en él con los zapatos puestos. Sus sandalias estaban impregnadas con el polvo de los caminos transitados por los profanos. Debía descalzarse. Entre el Caudillo y Yavé se entabla un diálogo que en adelante será permanente. Moisés es elegido por guía y legislador de su pueblo. Recibe, de parte de Dios, la orden de sacar a su nación del Egipto y llevarla al desierto. En las tierras del ajo y la cebolla no podían los israelitas dar culto al Dios verdadero. Le dirás al Faraón: "Yavé me ha enviado a ti para decirte: «Deja partir a mi pueblo para que me rinda culto en el desierto»" [19].

Y así comenzó el Éxodo por las arenas desérticas. El pueblo es llevado por el mismo Yavé bajo la conducción visible de Moisés, su elegido, para quien reserva poderosas manifestaciones.

La primera de ellas tiene lugar en *el monte Sinaí*. Dios coloca su morada en la cumbre de la montaña. Sus laderas serán los atrios

17 Cf. Ex 3,2.
18 Ex 3, 5.
19 Cf. Ex 7,16.26; 9,1.13; 10,3.7.24-25.

del Señor. La presencia de Yavé es tremenda: "Le señalarás al pueblo un límite alrededor diciendo: Guardaos de subir a la montaña ni aun de tocar su falda; cualquiera que tocare la montaña morirá sin remedio. Delimita el contorno y declárala sagrada" [20]. Temblando y descalzo, sube Moisés para ponerse en presencia de Yavé, en su nuevo Templo. La gloria de Dios estalla en fuego y en temblores de tierra. "Hubo truenos, relámpagos, y una nube densa sobre la montaña, y un sonido muy fuerte de corneta [...] La montaña de Yavé humeaba toda porque Yavé había descendido sobre ella en medio del fuego, y subió su humo como el humo de un horno, y toda la montaña temblaba reciamente" [21]. En la cumbre, entregó Yavé la Ley resumida en el Decálogo.

La segunda manifestación a Moisés tuvo lugar durante la marcha por el desierto. Aparecióse Yavé a Moisés y le ordenó construir una "tienda de reunión". Ya no se contentaba el Señor con alguna aparición esporádica y terrible en la cumbre humeante de un monte. Deseaba un lugar de reunión desde donde pudiera hacerse accesible a su pueblo. Los judíos pusieron todo su gusto artístico para adornar lo menos indignamente posible la "nueva morada de Yavé". El mismo Dios llamó a un tal Besabel y lo henchió del espíritu de Dios, en habilidad artística [22] para que trabajase en el proyecto. "Hablarás a todas las personas hábiles a quienes he dotado de sentido artístico para que hagan las vestiduras de Aarón". Porque Dios no se contentó con morar en un lugar elegido sino que organizó todo el culto que los hombres debían darle. Ahora había sacerdotes escogidos de una familia determinada, vestiduras sacerdotales, incienso, medios, en fin, con los cuales los hombres mostrasen su deseo de mantener la conversación en un marco sagrado.

20 Ex 19,12.
21 Ex 19,16-19.
22 Cf. Ex 31,1-5.

Dios baja a pormenores: "En el ruedo inferior del manto de Aarón, pondrás una campanilla de oro alternando con una granada, todo alrededor. Aarón la llevará al oficiar, para que se oiga el tintineo cuando entre al santuario ante Yavé, y cuando salga, y así no muera" [23]. "Harás una lámina de oro puro y sobre ella grabarás: «Consagrado a Yavé». La colgarás de un cordón de color violeta, e irá sobre la tiara, en la parte delantera. Estará sobre la frente de Aarón, de suerte que Aarón sea portador de las faltas cometidas por los hijos de Israel, al oficiar cualquiera de sus santas ofrendas [...] para que hallen benevolencia delante de Yavé" [24]. "Aarón y sus hijos se lavarán antes de entrar a la tienda, para que no mueran" [25].

Como se ve, Yavé detalla todo un culto, cosa hasta ese momento insólito, ya que antes se había limitado a aparecerse en lugares pasajeros y a determinadas personas. Advertimos con nitidez un "designio" divino de *quedarse* entre los hombres para entablar relaciones permanentes con ellos.

La "tienda de reunión", que medía quince metros por veinte, era el lugar donde se podía encontrar a Dios. Del altar brota la santificación para el pueblo: "Todo cuanto toque el altar quedará santificado" [26]. Era el lugar de la cita, como antaño lo fuera el paraíso terrenal: "En la tienda de reunión, yo me reuniré contigo para hablarte allí. En ella me citaré con los hijos de Israel, y mi tienda será santificada por mi majestad. Santificaré la tienda de reunión y el altar y también santificaré a Aarón y a sus hijos, para que sean mis sacerdotes. Moraré, pues, en medio de los hijos de Israel, y seré su Dios" [27].

23 Ex 28,33-35.
24 Ex 28,36-38.
25 Ex 30,20.
26 Ex 29,37.
27 Ex 29,42-45.

Si alguno quería encontrar a su Señor, ya sabía a dónde acudir. "Moisés, en cada etapa, tomaba la tienda y la desplegaba fuera del campamento [...] y le había dado el nombre de tienda de reunión. Todo el que quería dirigirse a Yavé había de salir hacia la tienda de reunión [...] Entrado Moisés sucedía que bajaba la columna de nube y parábase en la puerta de la tienda, y Yavé hablaba con Moisés [...] Yavé hablaba con Moisés cara a cara, como conversa un hombre con su amigo" [28].

Estamos lejos de las esporádicas y, a veces, terroríficas apariciones de la época patriarcal. Dios se ha acercado mucho más. Por intermedio de Moisés, Yavé es ya una presencia permanente en medio de un pueblo consagrado. Dios insiste en su voluntad de acompañar a los peregrinantes: "Yo estaré contigo" [29], "Yo iré en persona" [30]. Y Moisés anuncia una residencia estable para Dios [31].

Analicemos algunos elementos que caracterizan visiblemente el modo específico de presencia de Dios en esta etapa de la salvación.

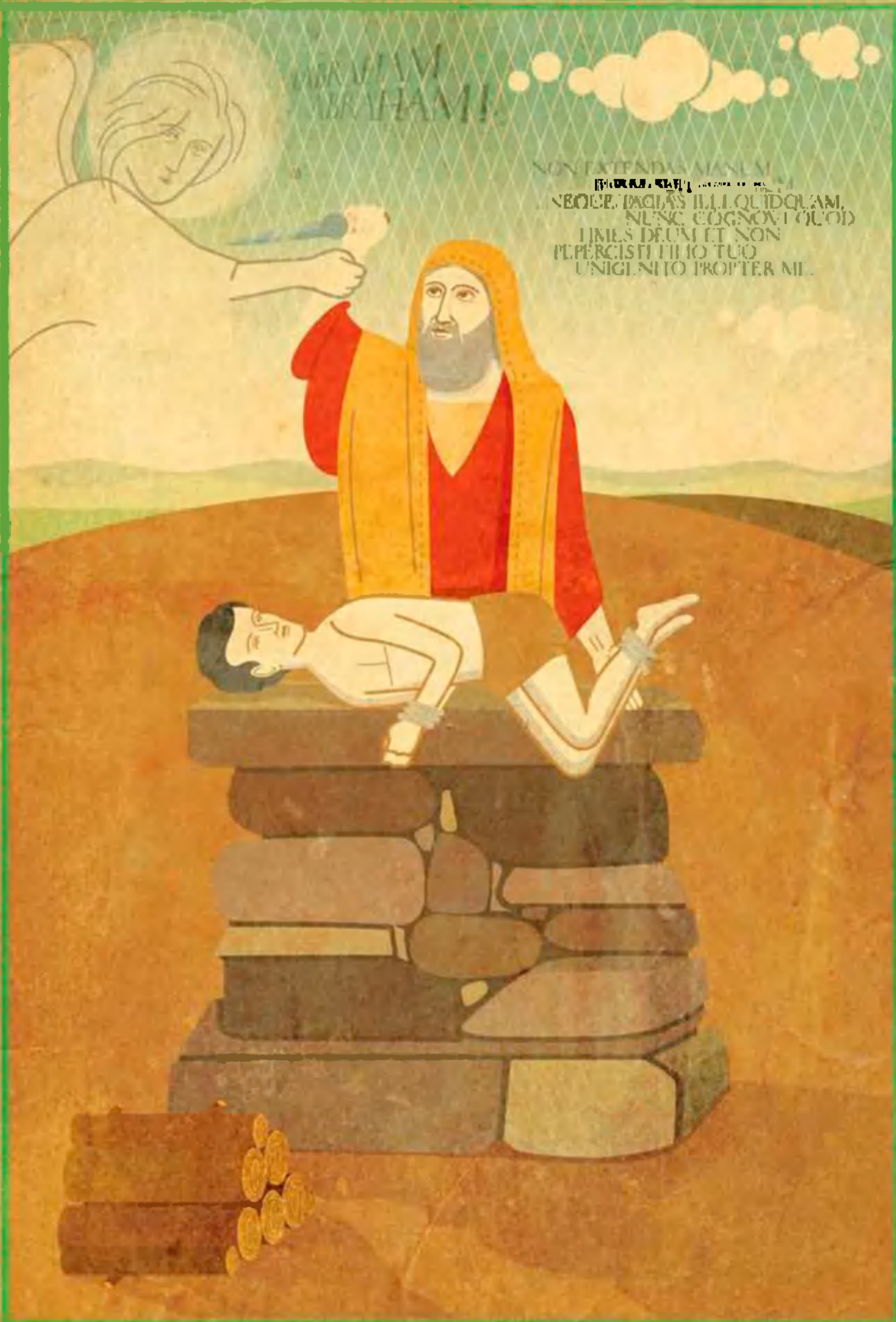
Dios elige manifestarse mediante el símbolo de *la Nube*. Esto aparece claramente en muchos textos [32]. Y así, se nos dice, Yavé se hacía presente a Israel de día y de noche, guiándolo mediante una columna de nube durante el día y una columna de fuego durante la noche. Por eso el Éxodo termina con estas palabras: "Entonces la nube cubrió la tienda de reunión, y la gloria de Yavé llenó el Tabernáculo. Moisés no pudo ya entrar en la tienda de reunión, porque la nube posada sobre ella y la gloria de Yavé, habían henchido el Tabernáculo" [33].

28 Ex 33,7-11.
29 Ex 3,12.
30 Ex 33,14.
31 Cf. Ex 15,13.17-18.
32 Cf. Ex 13,21; 40,36-38.
33 Ex 40,34.


NON EST BONUM
ESSE HOMINEM SOLUM:
FACIAM EI ADIUTORIUM
SIMILE SUI.


Abel quoque
obtulit de primogenitis
gregis sui et de
adipibus eorum.
Et respexit Dominus
ad Abel et ad
munus eius...


PONAMQUE FOEDUS
MEUM TECUM,
ET INGREDIERIS ARCAM
TU ET FILII TUI, UXOR TUA
ET UXORES FILIORUM
TUORUM TECUM.


ABRAHAM!
NON EXTENDAS MANUM
NEQUE FACIAS ILLI QUIDQUAM,
NUNC COGNOVI QUOD
TIMES DEUM ET NON
PEPERCISTI FILIO TUO
UNIGENITO PROPTER ME.


SITQUE CIVITAS ANATHEMA,
IPSA ET OMNIA, QUAE IN
EA SUNT, DOMINO...



Melquisedec, el sacerdote

Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"



Moisés, el legislador

Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"



David, el rey guerrero

Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"



Salomón, el rey pacífico

Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"



Isaías, el profeta
Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"



Juan Bautista, el precursor

Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"



Cristo, el recapitulador

Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"



La Última Cena

Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"



Las mujeres junto a la tumba vacía

Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"



El descenso a los infiernos y la Resurrección

Taller Católico de Iconografia Bizantina "Andrej Rublev"



Pentecostés

Taller Católico de Iconografía Bizantina "Andrej Rublev"

"En todas sus marchas –se nos dice–, los hijos de Israel partían cuando la nube se alzaba de sobre el tabernáculo, mas si la nube no se elevaba, no emprendían el camino hasta el día en que se alzaba".

La Nube está íntimamente relacionada con una explícita manifestación de Dios. Simboliza, como en la época de los Patriarcas, una experiencia de trascendencia. *Dios viene* a la tierra pero *está* en el cielo. Hay un descenso del cielo sobre la tierra. La Nube es signo de algo que baja del cielo a la tierra. Por ello Cristo anunció que un día "vendrá el Hijo del Hombre sobre las nubes con gran majestad" [34]. Y en el relato de la Transfiguración leemos: "De pronto una nube luminosa los cubrió. Y he aquí una voz salida de la nube, que decía: Éste es mi Hijo querido en quien me agradé" [35]. Y en el de la Ascensión: "Fue llevado hacia lo alto, y una nube lo ocultó a sus ojos [de los discípulos]" [36].

La Nube es, pues, manifestativa de la presencia de Dios, pero al mismo tiempo un velo que protege su trascendencia. Es luminosa y oscura a la vez: manifiesta y oculta la presencia.

Cuando la Escritura nos habla de la presencia de Dios, la describe como una manifestación de la *Gloria* del Señor. La Gloria es, por ello, una realidad próxima a la Nube: los textos que hablan de una, no dejan de nombrar a la otra. Pero hay un matiz que las distingue: la Nube es aquello en lo cual se manifiesta la Gloria de Yavé: "La gloria de Yavé se apareció en la nube" [37]

La Gloria es un reflejo más próximo de Dios, es el estallido de su poder y esplendor. "Hazme ver tu gloria" pide Moisés [38] que es como decir "Muéstrate, Señor".

34 Mt 24,30.
35 Mt 17,5.
36 Act 1,9.
37 Ex 16,10.
38 Ex 33,18.

Esa Gloria de Dios "llena la tierra" [39] La palabra griega "doxa" (gloria) está en relación con el término bíblico "kabod" y con el arameo "shekinah", todos los cuales reflejan la idea de presencia-habitación.

Propiamente, el lugar donde se mostraba la gloria de Yavé era el Arca de la Alianza: un pequeño cofre que contenía las Tablas de la Ley [40] y a la vez el lugar que simbolizaba la alianza entre Dios y su pueblo. Era el testimonio de la fidelidad de Dios. Una especie de templo portátil en el desierto. No encerraba a Yavé: era su trono. Se apoyaba sobre las imágenes de dos querubines, personajes alados semi-humanos, semi-animales. Desde allí "Yavé Sabaoth que se sienta sobre los querubines" [41] dictaba sus voluntades, castigaba a los sacrílegos y alentaba a sus elegidos.

El Arca contenía el testimonio de Dios por excelencia y por eso era considerado como el lugar de la revelación divina. Dios se manifestaba "de lo alto del propiciatorio. del espacio comprendido entre los dos querubines colocados sobre el arca del testimonio" [42]. Allí se sentaba Dios, era el estrado de Dios [43].

El Arca tenía un valor testimonial y a la vez litúrgico. No sería, pues, extraño, ver a los ejércitos de Yavé avanzando en procesión bélico-litúrgica, detrás del Arca, para tomar Jericó [44].

Antes de pasar al siguiente apartado, nos convendrá hacer algunas reflexiones sobre los *caracteres generales* de la presencia de Dios durante esta época del Exodo, específicamente diversa de la anterior.

39 Cf. Num 14,21.
40 Cf. Ex 25,16; 40,20.
41 I Sam 4,4.
42 Ex 25,22.
43 Cf. I Sam 4,21.
44 Cf. Jos 6.

1. Todo lo que aconteció en el Éxodo es *transitorio*. Del cielo cayó el maná. Pero no llovería perennemente. Al llegar los judíos a la tierra prometida, dejó de regar las arenas. Y la Nube desapareció. La presencia de Dios, es cierto, continuaría en el Arca, y luego en el Templo. Pero se nota el designio divino de mostrar la precariedad de aquellos elementos. Al fin y al cabo, el tabernáculo había sido construido según un modelo celestial: "en todo conforme al modelo del tabernáculo que yo te mostraré" [45]. El tabernáculo era una especie de sacramento del templo celestial y perfecto, donde Dios reside con plenitud.

2. Se advierte de parte de Dios un intento de *localización*. Su presencia no queda abandonada a una decisión unilateral de Yavé sino que surge de una suerte de pacto con su pueblo. "Allí me encontraré contigo, por encima del propiciatorio, de entre los dos querubines que están sobre el arca del testimonio te comunicaré todo lo que haya que ordenarte" [46].

Sin embargo esta localización no es absoluta, como la de los dioses paganos. Dios quiere asegurar su trascendencia y para evitar posibles idolatrías, prohíbe las imágenes y representaciones suyas [47]. Interviene, por cierto, en la historia de los hombres pero no limita su presencia a un sitio determinado. Los ídolos reducían su aparente eficacia a lugares exclusivos. Eran los dioses de tal árbol, de tal fuente. Dios, en cambio, como luego dirá Natán, habita no en un lugar peculiar, sino en su mismo pueblo. Dios está en medio de Israel porque es su pueblo y para hacerlo su pueblo.

45 Ex 25,9.
46 Ex 25,22.
47 Cf. Ex 20,23.

3. De aquí que su presencia no es tanto personal cuanto *colectiva*. Dios se hace presente al pueblo como tal. No habita principalmente en las almas de los individuos sino que más bien se constituye en guía y conductor de su pueblo, le da fortaleza en los momentos difíciles y se hace consuelo suyo en los fracasos.

4. El Yavé del Éxodo es un Dios *accesible*. Vive en la "tienda de reunión". Esta palabra "reunión" quiere significar toda la intimidad de un encuentro [48]. Sin embargo, Dios exige un mediador en la persona de Moisés. El contacto aún no ha llegado al grado de intimidad personalizada que será característico en el Nuevo Testamento.

Resumiendo, pues, advertimos que hay un progreso muy destacado en esta época, respecto a la etapa patriarcal. Dios camina en persona con su pueblo y se convierte en su Guía y Protector. Su presencia se va transformando en morada permanente. Ya hemos rebasado la etapa de sus epifanías esporádicas. Pero aún no hemos llegado a la profundidad de la habitación de Dios en el Mesías. Todavía la Presencia de Dios se acerca y se retira. No es una Presencia absolutamente inmanente en los hombres porque aún es una Presencia que se ordena a manifestar su voluntad, a sostener, a exigir, y no tanto a comunicarse en el don íntimo de la propia Persona.

Con todo, ya se va instaurando una relación especial entre la Presencia de Dios y la vivificación de quienes lo siguen. Ser fiel a esa Presencia es tener Vida [49].

48 Cf. Deut 31,14.
49 Cf. Deut 30,19.

IV. EL TEMPLO DURANTE LOS REYES

Llegados los judíos a la tierra prometida, comenzó la conquista. Durante el período de los Jueces, el Arca permaneció en Betel [50] y no parece que los israelitas se preocupasen mucho por ella. Estaba en "la tienda de Silo" [51] y de cuando en cuando los judíos peregrinaban hasta allí, mientras los poetas cantaban la salida de Egipto y las hazañas de Sansón y Gedeón. Pero aún el pueblo elegido no hacía cuestión de la unificación política y de la unidad del santuario. Por ello sacrificaban a Yavé en muchas partes diversas. Hasta que un día el Arca fue capturada por los filisteos y puesta como trofeo en el templo gentil de Dagón [52] donde causó tan terribles calamidades que los gentiles se vieron obligados a devolverla. A pesar de tal maravilla, el Arca quedó semiabandonada durante largo tiempo.

Mientras tanto, subió al poder el joven David. Su agudo sentido político lo llevó a dar un paso trascendental para la historia del pueblo judío. Todas las tribus estaban dispersas y sin más unidad que la religiosa. David, reconocido como rey por el norte, comprendió rápidamente que no podía conservar a Hebrón por capital. Resolvió, pues, la conquista de Jerusalén, y su elevación al rango de primera ciudad. Una vez logrado el intento, llevó triunfalmente el Arca hasta la nueva capital. La entrada fue solemne. David, con ornamentos sacerdotales, y toda la casa de Israel en pleno, subieron el Arca entre aclamaciones y coros majestuosos. El rey, entusiasmado, "danzaba con toda su fuerza delante de Yavé" [53]. Luego de llegar, colocó el Arca bajo una tienda.

50 Cf. Ju 20,27.
51 Cf. Ju 18, 31.
52 Cf. I Sam 4-5.
53 II Sam 6,14.

Sería precisamente en este momento cuando el profeta Natán anunciase su gran profecía. En nombre de Yavé, prometería perpetuidad a la línea davídica y la declararía indisolublemente unida con el traslado del Arca a Jerusalén. Veamos cómo sucedieron los hechos, si bien algo de ello hemos dicho más arriba.

Cierto día, David, rey piadoso y religioso como el que más, llamó a Natán y le dijo: "Observa que yo habito en una casa de cedro, mientras el Arca de Dios mora bajo lona". Natán le contestó en nombre y con palabras de Dios: "Jamás he habitado casa desde el día en que hice subir de Egipto a los israelitas hasta hoy, sino que he ido de un lado para otro entre pabellones, en una tienda [...] Yo te saqué de los pastos, de detrás del rebano, para que fueses príncipe sobre mi pueblo Israel [...] Señalaré un lugar a mi pueblo Israel [...] Asimismo Yavé te anuncia que él te hará una Casa, y cuando se cumplan tus días y reposes junto a tus padres, yo suscitaré detrás de ti a uno de tu progenie, salido de tus entrañas, y afirmaré su reinado para siempre. Yo seré para él un padre y él será para mí un hijo [...] Tu casa y tu reinado subsistirán por siempre ante mí, tu trono será consolidado sin fin" [54].

Se advierte claramente un juego de palabras entre la "Casa", en el sentido de descendencia real, y la "Casa", en el sentido de habitación o templo. Tú quieres construirme una Casa; Yo te construiré una Casa. De la idea de casa-habitación, pasa Yavé a la idea de casa-linaje.

Dios estaba con los hombres; iba y venía bajo una tienda con su pueblo. Ahora quiere hacerse un templo. Y los hombres no son capaces de levantar para Dios un templo vivo. El lo va a edificar habitando activamente en su pueblo, apoderándose de un descendiente

54 II Sam 7,1-16.

de David y haciendo en él su Casa, su Templo definitivo, donde desplegará su generosidad y riqueza divinas. Mientras tanto, los hombres podrán hacerle un templo material, pero éste sólo será figura del verdadero Templo que Dios proyecta en el futuro.

Queda David perplejo ante tamaña revelación. Sin embargo, consciente de la monición divina, se apresta a edificar el Signo del Templo. Allí celebraría el culto, como todos los otros reyes de su dinastía, porque, desde ya, siente bullir en sus venas la sangre sacerdotal del Rey-Mesías. Su hijo Salomón oficiará en las fiestas de Pascua, Pentecostés y Tabernáculos; los sacerdotes serán sólo suplentes del rey, sus diáconos. Intima es la relación entre el Rey y el "Ungido de la Casa".

No es, pues, de extrañar. que Gabriel anuncie a María la Encarnación del Hijo de Dios en estos términos: "Será llamado Hijo del Altísimo. El Señor le dará el trono de David, su padre. Reinará para siempre sobre la casa de Jacob y su reino no tendrá fin" [55].

Cristo unirá los dos temas: el de la reyecía y el del templo. Será Rey y Templo a la vez. El es el verdadero David. Por eso San Pedro le aplica a Cristo un salmo atribuido a David [56].

Sigamos los hechos históricos, hasta que veamos cumplirse en Jesús la gran profecía de Natán.

Muere David sin haber podido construir el templo soñado. Salomón será el encargado de la edificación. Mediante un gran despliegue de obreros y de riquezas (era el rey más rico del mundo) va levantando esa maravilla que fue el Templo de Jerusalén. Una breve descripción del mismo servirá para comprender su estructura.

55 Lc 1,32-33.
56 Cf. Act 2,24-36.

Tenía dicho Templo tres partes:

• Un *vestíbulo* de diez metros de ancho por cinco de largo. No se sabe si abierto o cubierto: quizás flanqueado por columnas. Delante del vestíbulo se elevaba un objeto de dimensiones colosales: un tanque de agua de dos metros y medio de alto por quince de circunferencia y cinco metros de diámetro, con una capacidad de 45.000 litros. Era un verdadero "mar de bronce" sostenido por doce toros, cada tres de los cuales miraban hacia uno de los cuatro puntos cardinales. Representaba el océano subterráneo, el abismo imaginado por los semitas como el·soporte de la tierra. Desde el tanque salían cuatro canales hacia los cuatro puntos cardinales, representando los principales ríos de la tierra. El Templo pretendía simbolizar su profunda inserción en todo lo humano, en lo más primitivo del hombre, en las aguas primordiales. Ezequiel tuvo aquí su célebre visión: el brote de un río de aguas vivas.

• Al fin del vestíbulo nos encontramos con una puerta de dos hojas que daba a un salón de diez metros de ancho por veinte de largo y con doce a quince metros de alto, profusamente iluminado con ventanales. Las columnas estaban revestidas con madera de cedros del Líbano. Los paneles de las paredes lucían ricamente decorados con guirnaldas de flores, querubines y oro abundante.

Hacia el fondo del salón había un altar de madera de cedro cubierta de oro: era el altar del incienso. A una y otra parte de la puerta, se erguían cinco candeleros. Sobre la pared se apoyaba una mesa, destinada a recibir los panes de la proposición, panes ofrecidos al Señor, renovados cada día, y que servían de alimento a los sacerdotes.

• Finalmente, en lo más intimo del Templo, se encontraba el *Santo de los Santos*. Su nivel era más elevado que el del salón precedente. Se llegaba hasta él por una escalera y una puerta de dos hojas. Era un salón cúbico, de diez metros de largo, alto y ancho, ricamente decorado con figuras de granadas en torno a los capiteles de las columnas. Estaba estrictamente cerrado, sin abertura alguna. Era la morada por excelencia de Yavé, el lugar que contenía el Arca, el "trono de su gloria". Sobre el Arca sesionaban dos querubines con las alas desplegadas, recubiertos de oro.

El salón estaba sumido en la más absoluta oscuridad, sin ventanas. Lo llamaban también *Debir*, de la raíz "dbr", cuyo sentido fundamental es "hablar", pero también significa "estar retirado", "estar detrás". Por tanto se trataba del lugar más reservado, donde Dios se comunicaba.

Los querubines eran similares a los usados en los cultos asirios y babilonios. Con sus figuras de semi-cuadrúpedos y semi-aves, vigilaban la entrada y también el interior del templo. Para el asirio, un querubín era el intercesor encargado de presentar el fiel a la divinidad, al mismo tiempo que tenía el papel de guardia de honor del dios. En la religión de Israel no era intercesor, pero sí guardia de honor de Yavé.

En el Arca se encontraban las dos tablas de piedra que incluían los mandamientos. También contenía una vasija con maná [57] y la vara de Aarón que había florecido milagrosamente [58]. Esta inclusión de viejos elementos entrañaba un profundo sentido porque señalaba la íntima relación que unía el culto del Templo con la revelación del Sinaí. El protagonista seguía siendo siempre el mismo: Yavé.

57 Cf. Ex 16,33.
58 Cf. Num 17,16s.

Tal era el Templo de Salomón. Reflexionemos ahora sobre el sentido que encierra, en esta dinámica de la Presencia progresiva de Dios a los hombres.

1. El Templo es, ante todo, una estructura de santidad. De su zona más íntima, el Sancta sanctorum, fluye la Santidad misma de Dios. La presencia de Dios se comunica casi físicamente al Santuario y a los sacerdotes. Es un verdadero espacio sagrado.

Por su relación con el Templo, los israelitas constituían un pueblo santo; santos eran los levitas, encargados de su cuidado; más aún lo eran los sacerdotes, hasta llegar al Sumo Sacerdote, el más santo de todos, el único capaz de entrar una vez al año en la entraña del santuario.

Como se ve, no cualquiera podía ingresar en el Templo. Su misma estructura incluía una gradación de dignidad que iba desde el Patio de los Gentiles hasta el Santo de los Santos. Cada parte del Templo requería una purificación especial. Se trataba de un verdadero sistema de mediación para evitar toda impureza legal en la Presencia de Dios. Un filtraje cada vez más severo. Primero estaba el Patio accesible a los Gentiles, luego el lugar de las mujeres israelitas, después el Patio de Israel, al cual entraban los judíos ritualmente purificados, a continuación la plataforma reservada a los sacerdotes y a los levitas: era el Santo, al cual ingresaban los sacerdotes designados, después de cumplir severas reglas de pureza ritual, finalmente el Santo de los Santos, abierto tan sólo a la persona del Sumo Sacerdote y al ofrecimiento de un solo sacrificio anual por sus pecados y por los de su pueblo.

Toda la vida de Israel convergia en el Templo. Los judíos oraban mirando hacia ese núcleo de santidad, que era el Santuario. En las fiestas, "subían" a Jerusalén. Tabernáculos, Pascua y Pente-

costés, reunían a más de cien mil personas que se acercaban a la capital cantando los salmos de peregrinación [59]. Todo el pueblo, al ritmo de la música sagrada, peregrinaba encandilado por el esplendor del Sumo Sacerdote, con la exaltación y el alegre orgullo de sentirse el pueblo elegido de Dios.

2. El Templo es, en segundo lugar, un *resumen del cosmos*. Salomón dedicó a su construcción toda su riqueza y toda su sabiduría. Al modo con que Dios, cuando creó las cosas, las hizo esbeltas y ordenadas con suprema inteligencia.

El Templo fue cósmico, aun por la mano de obra empleada, ya que en su construcción cooperaron no sólo los miembros del pueblo elegido sino también el mundo pagano en la persona del rey Hiram, con sus tirios y sidonios. También los gentiles subieron a Jerusalén, figurando la época mesiánica en la que todos los pueblos del orbe subirían al Templo que es Cristo. Los cedros gentiles del Líbano y el oro idólatra de Saba se plegaron al homenaje.

La ubicación misma del Templo era un alarde de totalidad. Se erguía en la región más elevada, en el centro del mundo, como punto de contacto del cielo, la tierra y los infiernos, hundiendo sus raíces en las aguas primitivas y subterráneas.

También la decoración interna constituía una expresión muda de su ecumenicidad: querubines, palmas y flores se entretejían en una sinfonía cósmica de alabanzas. El Templo era un nuevo jardín paradisíaco y una creación ideal. Allí las cosas tenían la inocencia de lo original. Las fiestas judías que se realizaban en su interior eran las fiestas de las estaciones y de los actos principales de la vida agrícola. El ciclo litúrgico seguía a los tiempos naturales de estaciones, lunas, días y noches.

59 Cf. Sal 120 a 134.

El Sumo Sacerdote representaba a la nación y al universo. Tanto su pectoral como los panes de la proposición simbolizaban a las doce tribus, y su ropa litúrgica, ornada con colores y piedras preciosas, constituía una auténtica manifestación de la riqueza del cosmos. "Pues sobre su vestidura talar llevaba el universo entero, y los nombres gloriosos de los padres grabados en las cuatro hileras de piedras preciosas, y tu majestad en la diadema de su cabeza" [60].

Los sacerdotes intercedían por todo el género humano. Filón se atreve a afirmar que el Sumo Pontífice "pronunciaba oraciones y súplicas de acción de gracias, no sólo por la humanidad entera, sino también por los elementos todos de la naturaleza, por la tierra, el aire, el agua y el fuego". Josefo veía en el portal del santuario, ampliamente abierto, la figura del cielo sin límites; el velo de la entrada llevaba el símbolo de los elementos; las siete lámparas del candelabro significaban los siete planetas; los doce panes de la proposición simbolizaban el círculo del zodíaco y el año todo; los trece perfumes del incensario figuraban el señorío de Dios sobre el cosmos.

Esta simbología no es extraña ya que, antiguamente, la relación de signo entre las construcciones y las realidades cósmicas, era mucho más estrecha que hoy. Los templos, los palacios y las ciudades, como lo explicamos páginas atrás, no estaban desconectados de las superiores realidades y de la misma naturaleza.

Incluso la regularidad y el carácter benéfico del ciclo de estaciones y lluvias, eran parte de la "justicia de Dios", entraban en el orden de la Alianza. Por eso el culto del Templo tenía también por fin obtener estos beneficios cósmicos de la Alianza.

60 Sab 18,24.

3. El Templo era también un *don soberano de Dios*. Es cierto que todo procedió de una decisión humana. David tuvo la idea, y fue él, y no Dios, quien eligió el lugar. Salomón, es verdad, trazó el plano. Pero fue Yavé quien intervino de la misma manera que antes había permitido la institución de la monarquía. Aceptó venir a morar en ese lugar. El día de la dedicación del templo, descendió fuego del cielo y consumió los sacrificios [61]. De tal modo estaba Dios en su Casa que en adelante el Templo sería la Santidad misma de Dios en medio de su pueblo. Isaías contemplaría en el Templo su gran visión, mientras escuchaba el canto triságico de los ángeles: Santo, Santo, Santo es el Señor Dios [62]. Desde el Templo, Yavé juzgaría y conduciría a su pueblo.

Así pues, aunque fueron David y Salomón quienes decidieron la construcción del Templo, se puede decir que todo vino de Dios. De Yavé partió la iniciativa decisiva: conceder su Presencia. Nuevamente encontramos la paradoja: la total trascendencia de Dios se afirma en una historia plenamente humana.

4. Finalmente el Templo material tenía un *sentido espiritual y prefigurativo*. Por ello escribió Clemente de Alejandría: "Salomón comprendió que la construcción del verdadero Templo no era sólo espiritual sino que le correspondía ya un cuerpo carnal que el Hijo y Señor de David debía edificar, sea por su presencia personal en la tierra, sea por la Iglesia nacida de la comunión operada por la fe. Salomón pregunta «si es verdad que Dios habitará con los hombres sobre la tierra» [63]. Dios habita sobre la tierra cuando se reviste de carne, y pone su morada entre los hombres cuando se realiza la

61 Cf. II Cron 7,1.
62 Cf. Is 6.
63 I Re 8, 27.

unión entre todos los justos, porque se sirve de ellos para levantar un templo santo [...] De su cuerpo que, en toda su extensión material, se ha consagrado a sí mismo como un lugar lleno de divinidad sobre la tierra, el Señor ha dicho: «Destruid este templo y en tres días lo reconstruiré». Los judíos replicaron: ¿Cuarenta años fueron necesarios para construir este templo y tú lo reconstruirás en tres días? Pero él hablaba del templo de su cuerpo".

La construcción del Templo posee una dimensión histórica y otra mesiánica. La presencia y habitación de Dios en el hombre no será puramente espiritual. Tendrá, ciertamente, signos inteligibles, pero también tendrá un cuerpo. Y así como el sentido profético de la habitación de Dios en el hombre miraba a Cristo y a los fieles, así la realización histórica de la construcción del Templo mira también a Cristo y a los fieles, es decir, a la Iglesia. La inmensa mole del Templo de Salomón anuncia la Encarnación por la cual "toda la plenitud de la divinidad habitará corporalmente en Cristo" [64] y también anuncia a la Iglesia, el "Cuerpo de Cristo" [65].

La última palabra del proyecto divino de hacerse presente entre los hombres será una presencia corporal.

V. EL TEMPLO DURANTE LOS PROFETAS

Los anuncios proféticos ponen el acento en el carácter interior de la inhabitación de Dios y, de esta manera, van preparando el camino para la comprensión del Templo perfecto que será Cristo.

64 Col 2,9.
65 Col 1,18.

Leamos la gran visión de Isaías en el capítulo VI: "Vi al Señor sentado sobre trono elevado y excelso, y las orlas de su manto llenaban el templo. Los serafines se mantenían de pie por encima de aquél, con seis alas cada uno; con dos de ellas se cubrían el rostro, con dos los pies y con dos volaban. Y clamaba el uno al otro diciendo: Santo, Santo, Santo es Yavé Sabaoth: llena está toda la tierra de su gloria. Entonces retemblaron las puertas por la voz del que gritaba, y la casa se llenó de humo. Y dije: «Ay de mí que estoy perdido, pues soy hombre de labios impuros y habito en medio de un pueblo de labios impuros, y sin embargo mis ojos han visto al rey Yavé Sabaoth»". Pero el Dios santo, desde su Templo, exige la pureza de quien a El se acerca. Por eso prosigue Isaías: "Entonces voló hacia mí uno de los serafines que tenía en la mano una piedra ardiendo, que había tomado del altar con unas tenazas, y la aplicó sobre mi boca, diciendo: «He aquí que esto toca tus labios, desaparece tu iniquidad, y tu pecado queda expiado»" [66].

Será, pues, preciso integrar la propia vida en la Santidad de Dios. El Señor pretende edificar un templo con seres vivientes y vivificarlo desde adentro. "He aquí que pongo en Sión una piedra de toque, angular, preciosa, fundamental; quien crea en ella no será confundido. Y pondré el derecho por norma y la justicia por plomada" [67]. Esa plomada, que mide la santidad del templo vivo, será nada menos que Cristo.

Los Profetas dedican gran parte de sus anuncios a criticar a cuantos confían en una santificación meramente legal, en la multitud cuantitativa de los sacrificios, sin verdadera conversión interior [68]. Ellos tienen la misión de anunciar la primacía de la relación

66 Is 6, 1-7.
67 Is 28,16-17.
68 Cf. Am 5,21-27; Os 8,13; Is 1,10s; Miq 6,6-8; Jer 7,21s.

personal con Dios. Es que se acercan los tiempos de Cristo en los cuales cada hombre –integrado en el pueblo de Dios, es cierto, pero cada hombre– será puesto en la presencia del Señor.

Esta relación interna con Dios, exige un cambio de corazón que sólo Dios puede operar por la gracia. Se trata de una nueva creación: "Les daré un corazón puro para que reconozcan que yo soy Yavé; ellos constituirán mi pueblo y yo seré su Dios, pues se convertirán a mí de todo corazón" [69]. "Formaos un corazón nuevo y un espíritu renovado"[70].

No se trata de un abandono del culto, como algunos llegaron a creer, para sustituirlo por una religión de neto cuño subjetivo e individualista. Se trata de afirmar sin ambages que la religión cultual, cuyo centro es el Templo, exige una real santidad. Dios no se contenta con estar presente en el culto, sino que pretende hacerse presente con las exigencias de un rey. Es siempre la misma relación que observábamos en la profecía de Natán entre el Templo y la Reyecía. Los Profetas insisten, más que en la presencia cultual, en la presencia activa del querer soberano, por el cual Dios exige la obediencia de su pueblo e interviene, cambiando a veces el curso de la historia.

Los Profetas se complacen en trazar el esquema de lo que será el templo ideal futuro. No son ellos los guardianes de una tradición que mira hacia atrás, sino más bien los pregoneros de lo que vendrá. Sus miradas están fijas no en el Éxodo sino en Cristo. Por eso hablan del futuro templo y lo describen con admirables rasgos. Ese templo que será Cristo y que se continuará en la Iglesia. Llorando en el exilio, Ezequiel es testigo de una aparición de Dios en el esplendor de su gloria. "Y miré y he aquí que un viento huraca-

69 Jer 24,7.
70 Ez 18,31.

nado venía del norte, una gran nube y un relampagueo continuo que resplandecía todo alrededor [...] Del centro emergía la figura de cuatro seres alados [...] Cada uno caminaba derecho hacia adelante: se dirigían hacia donde el espíritu los impulsaba [...] Y los seres iban y venían a modo de relámpago [...] Esa era la visión de la imagen de la gloria de Yavé" [71]. El Señor avanza sobre un carro de cuatro animales. Su gloria es móvil. Ya no está ligada a Jerusalén sino que fluye libremente por las riberas del río Babilonia. Ezequiel subraya que Dios está presente, no sólo en el templo material, sino allí donde reina.

Tratemos de reducir a algunos puntos concretos, como lo hemos hecho en los acápites anteriores, la temática de los Profetas acerca del Templo, es decir de la Presencia de Dios.

1. Se advierte en ellos una verdadera dialéctica, un sí y un no, respecto a la habitación de Yavé. Ante todo afirman permanentemente la absoluta *trascendencia* de Dios. La verdadera morada de Yavé es el cielo. "Él ha construido en los cielos su santa morada" [72]. Oseas oye las palabras del Señor que amenaza a los hombres con abandonarlos y volverse a su casa celestial [73].

Por eso los Profetas no temen anunciar la destrucción del Templo de Jerusalén y la ruina de Sión. "Por vuestra falta –vaticina Amos–, Sión se convertirá en tierra de labranza, Jerusalén en un cúmulo de ruinas, y el monte del Templo en un lugar alto en el bosque" [74]. Y Jeremías: "Dijo Yavé: «Colócate en la puerta de la Casa de Yavé y proclama esta palabra: Escuchad la palabra de Ya-

71 Ez 1,4-28.
72 Am 9,6.
73 Cf. Am 5,15.
74 Miq 3,12.

vé, vosotros todos, judíos que entráis por estas puertas para adorar a Yavé. Así habla Yavé: Mejorad vuestros caminos y yo permaneceré con vosotros en este lugar. No os fiéis de palabras misteriosas: ¡Es el Templo de Yavé! ¡Es el Templo de Yavé! ¡Es el Templo de Yavé! Pero si mejoráis realmente vuestras vidas y vuestras obras [...] entonces permaneceré con vosotros en este lugar [...] Pero he aquí que os fiáis de palabras mentirosas. Robar, matar, cometer adulterio, perjurar, sacrificar a Baal [...], luego venir a presentarse ante mí, en esta Casa que lleva mi nombre, y decir: ¡Aquí estamos seguros! ¿A vuestros ojos es una caverna de ladrones la Casa que lleva mi nombre? Yo, en todo caso, no soy ciego [...] Y ahora, puesto que habéis cometido todos estos actos [...] yo voy a tratar a esta Casa que lleva mi nombre, en la cual colocáis vuestra confianza, como he tratado a Silo»" [75].

Quince años después, Ezequiel, al contemplar tantas prácticas abominables, anunciará: "La gloria de Yavé salió del solio del Templo y se detuvo sobre los querubines. Los querubines desplegaron sus alas y se elevaron desde la tierra a mi vista y las ruedas se pusieron en movimiento con ellos [...] y la gloria de Yavé se elevó para salir de la ciudad" [76]. Así aconteció de hecho: Jerusalén fue ocupada, el Templo quedó arruinado y los judíos se vieron llevados a Babilonia.

Y aquí viene la paradoja. Justamente en el momento en que los judíos están abandonados en Babilonia, viendo fluir las olas de un río extraño, en el preciso momento en que se encuentran sin rey, sin Templo, sin patria, los Profetas insisten en que *Dios estará con su pueblo*. Aquel mismo profeta Ezequiel, testigo de la desolación del Templo abandonado, será el anunciador de la restauración: "Me llevó al pórtico que mira al oriente y he aquí que la gloria de

75 Jer 7,1-14.
76 Ez 10,18-22.

Dios llegaba del lado del oriente al templo [...] El espíritu me elevó y me condujo a la cámara interior y he aquí que la gloria de Yavé llenaba el templo. Y oí que alguien me decía desde el templo: «Hijo del hombre, éste es el lugar de mi trono, el lugar donde yo poso la planta de mis pies. Yo habitaré en medio de los israelitas para siempre»" [77].

Luego describe Ezequiel minuciosamente cómo será ese Templo nuevo. No será ya de piedra pero tendrá todos los rasgos de una realidad religiosa superior. Será la morada visible de Dios, pero la presencia del Altísimo no se podrá ya separar de la movilidad de su Gloria. Israel será restaurado, pero esta vez latirá en sus entrañas un corazón nuevo, purificado por el mismo Dios. "No habrá sino una restauración para todos [...] Yo haré con ellos una alianza pacífica y eterna. Yo los multiplicaré y estableceré mi santuario en medio de ellos para siempre. Yo me estableceré entre ellos y seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Y las naciones sabrán que yo soy Yavé cuando mi santuario esté entre ellos para siempre". "El nombre de la ciudad será en adelante: Yavé-está-allí" [78].

La fórmula profética se hace atrevida: "Yo los alejaré entre las naciones y los dispersaré en países extranjeros y *seré para ellos un santuario*" [79]. Dios será el Templo de su pueblo porque será su Rey indiscutido: "Yo mismo cuidaré de mi rebaño" [80].

2. Esta paradoja de un Dios como nunca trascendente y como nunca íntimo para el pueblo elegido, es la premisa de una *renovación interior* en aquellos que lo hospedan.

77 Ez 40-48.
78 Ez 48,35.
79 Ez 11,16.
80 Ez 34,11.

Ya no tolerará Yavé adoradores fingidos. "Yo derramaré sobre vosotros agua pura y seréis purificados de todas vuestras manchas. Yo os daré un corazón nuevo; quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne" [81].

La alianza tomará un nuevo cariz: "Concluiré con la casa de Israel una nueva alianza, no como la que concluí con sus padres [...] He aquí la alianza: pondré mi ley en el fondo de su ser y la escribiré sobre su corazón" [82].

3. Esta nueva presencia interiorizada de Dios preludia una *era de fecundidad*. Desde el Templo brotará un río de agua viva: "Me hizo volver al Templo y he aquí que el agua brotaba de bajo el umbral del templo hacia el oriente. El agua descendía debajo del lado derecho del templo, al sur del altar" [83]. El torrente sagrado acaba por formar un gran río que comunica vegetación y fertilidad [84].

Siempre los Profetas describieron la era mesiánica como una época de fecundidad. Pero lo específico de dicha enseñanza es un rasgo original: en este caso la fecundidad siempre está provocada por el agua viva que brota del Templo. Jeremías señalaba a Yavé como fuente de agua viva [85], Isaías, Zacarías y Joel la observan manar desde el altar del templo [86]. "En aquel día, aguas vivas saldrán de Jerusalén, mitad hacia el mar oriental, mitad hacia el mar occidental. En el verano y en el invierno seguirán vivas. Y Yavé será Rey sobre toda la tierra" [87].

81 Ez 36,25-26.
82 Jer 31,31-33.
83 Ez 47,1.
84 Cf. Ez 47,8-12.
85 Cf. Jer 2,13.
86 Cf. Is 12,3; 35,6; 41,17s; 44,3; 48,21; Zac 12, 10; 13,1; Joel 4,18.
87 Zac 14,8-9.

Este tema de la fecundidad por las aguas que brotan del Santuario está íntimamente ligado a la idea del Templo como nuevo Paraíso, de cuya piedra de fundación sale la ola vivificadora. La piedra es roca de bebida.

Más adelante veremos cómo Jesús retomará este idea, al exclamar durante la fiesta de los Tabernáculos: "Si alguno tiene sed, venga a mí y beba quien cree en mí. Según la Escritura, de su seno brotarán fuentes de agua viva" [88]. Jesús se declarará, pues, la verdadera Roca del desierto y el verdadero Templo del que mana el agua de vida.

Tema, a su vez, retomado en el Apocalipsis, a propósito de la escatología: "Yo soy el Alfa y la Omega [...] Yo le daré a beber al hombre sediento en la fuente de la vida [...] Luego el ángel me mostró el río de vida que brotaba del Trono de Dios y del Cordero" [89].

4. A menudo los Profetas hablan de una *reyecía universal* de Yavé. Señalan que ninguna garantía absolutiza la prolongación "carnal" de la dinastía davídica hasta el fin de los tiempos, ni siquiera la conservación perpetua del Templo "de piedra". Más bien afirman que por la infidelidad del pueblo, dinastía carnal y templo material serán humillados públicamente.

La presencia de Dios, en cambio, se mantendrá firme a lo largo de los siglos y será una Presencia íntimamente unida a una Reyecía, pero será la Reyecía del mismo Dios y el Templo mismo será Dios.

Sin Templo, los judíos aprenden de sus Profetas que Yavé es su Templo. "Diles: Aunque los he alejado entre las naciones, y los he

88 Jn 7,37.
89 Ap 21,6 y 22,1.

dispersado por los países, sin embargo he venido a servir para ellos de santuario por breve tiempo en los países a los que han emigrado" [90].

Sin rey, los judíos acaban por comprender que Yavé es su verdadero Rey: "He de reinar sobre vosotros" [91].

En Palestina, se unían el Templo y el Rey. Ahora en Dios se unen Presencia y Reino. Se trata de una Presencia realizada en y por el Reino.

"Volved, hijos infieles [...] Yo os proveeré de pastores según mi corazón Y cuando os hayáis multiplicado en el país, en esos días –oráculo de Yavé– no se dirá más: ¿Dónde está el Arca de la Alianza de Yavé? Ya no se pensará en ello. Nadie se acordará más. No se la llorará, no se construirá otra. En esta época Jerusalén se llamará: «el trono de Yavé»" [92].

Pero hay una novedad. Yavé ya no será Rey y Templo tan sólo de los judíos. Los Profetas intentan realizar un cambio absoluto de manera de pensar. "Sucederá en el futuro que el monte del Templo de Yavé será establecido en la cumbre de las montañas y estará más elevado que las colinas. Todas las naciones confluirán allí y numerosos pueblos dirán: «Subid al Templo del Dios de Jacob, al Monte-Yavé»" [93]. "Sus holocaustos y sacrificios serán aceptados sobre mi altar, porque mi Casa se llamará Casa de oración para todos los pueblos" [94].

En el año 530, Ciro ordenó la reconstrucción del Templo. Los criterios de los judíos ya habían sido corregidos por los Profetas.

90 Ez 11,16.
91 Ez 20,33.
92 Jer 3,14-17.
93 Is 2,2-3.
94 Is 56,7.

En el año 518 se festejó la Dedicación del Templo en medio de grandes fiestas, cantos y música. "Y todo el pueblo lanzaba grandes gritos de alegría para celebrar a Yavé porque se ponían los cimientos de la Casa de Yavé [...] El pueblo lanzaba grandes exclamaciones, y el eco resonaba a lo lejos" [95]. "Grande será la Gloria de esta Casa, la de la segunda mejor que la de la primera" [96].

Zorobabel fue el encargado por Dios para la reconstrucción. "Tal es la palabra de Yavé a Zorobabel: ni por un ejército, ni por la fuerza, sino sólo por mi espíritu, dice Yavé de los Ejércitos. ¿Quién eres tú, gran montaña, delante de Zorobabel? Una explanada. Él elevará la piedra de la cumbre en medio de aclamaciones [...] Las manos de Zorobabel han fundado esta Casa y sus manos la acabarán" [97]. Zorobabel, de la dinastía de David, sigue la línea de la promesa. La reconstrucción del Templo aparece así como una obra mesiánica. Pero aun cuando la piedra final sea elevada por manos de Zorobabel, la iniciativa viene siempre de Dios: su Espíritu hace capaz de llevar la obra a buen término.

Frente al espectáculo de la nueva Morada de Dios, los Profetas renuevan sus reflexiones universalistas, para que Israel no olvide la lección, "A los extranjeros que se adhieran a Yave para venerarle y amar su nombre y ser sus siervos [...] los conduciré a mi santa montaña y los alegraré en mi casa de oración" [98].

Malaquías, por su parte, frente a las graves negligencias de los judíos en el servicio del Templo [99], opondrá a sus ofrendas el incienso y las oblaciones puras de los gentiles [100]. Los sacerdotes ya no

95 Esd 3,10.13.
96 Ag 2,9.
97 Zac 4,6-9.
98 Is 56,6-7.
99 Cf. Mal 1,6-14; 2,13.
100 Cf. Mal 1,11.

enseñan en el recinto del Templo, se lamenta [101]. Por todo esto Yavé no se hace presente con el esplendor de su Gloria. El Profeta anuncia la venida súbita del Señor a su Templo. Un misterioso "mensajero" le preparará el camino. Será Juan Bautista, el allanador de los caminos del Mesías. Jesús vendrá corno un señor y, arrojando a los mercaderes de la Casa de su Padre, la transferirá a su Cuerpo, verdadera Casa de Oración.

VI. EL TEMPLO EN LOS SALMOS

El Salterio, libro de oraciones de todo buen israelita, no podía dejar de hablar del Templo, centro del culto a Yavé.

Tratemos de sistematizar las enseñanzas tan poéticas que los salmos nos han dejado acerca del valor del Santuario.

1. Ante todo, el salmista advierte que *Dios es el autor* de su propio Templo. Su sede primordial está colocada en lo más alto de los cielos:

> "Puso en el sol su tabernáculo;
> y él, a la manera de un esposo que sale de su tálamo,
> salta como gigante a correr su carrera.
> Sale de una extremidad del cielo,
> y corre hasta la otra extremidad del mismo;
> ni hay quien puede esconderse de su calor" [102].

101 Cf. Mal 2,1-9.
102 Sal 18, 5-7.

Sin embargo, Dios se ha construido un altar también en la tierra, su lugar de residencia:

"Eligió al monte Sión al cual amaba,
constituyó como el cielo su santuario,
como la tierra que fundó para siempre" [103].

Y no se contentó con un santuario material sino que no descansó hasta morar en el corazón mismo del pueblo:

"Judá se trocó en su santuario" [104].

"De Egipto trasladaste tu viña;
arrojaste las naciones, y la plantaste.
Fuiste delante de ella un guía en el viaje;
hicístele arraigar, y llenó la tierra.
Cubrió los montes con su sombra,
los altísimos cedros con sus sarmientos" [105].

2. Desde su trono real, Dios *observa a los hombres:*

"El Señor está en su santo Templo;
el Señor tiene su trono en el cielo.
Sus ojos están mirando al pobre,
sus párpados examinan a los hijos de los hombres" [106]

103 Sal 77,68-69.
104 Sal 113,2.
105 Sal 79,9-11.
106 Sal 10,4.

"Desde su firmísimo trono,
echa una mirada sobre todos los habitantes de la tierra.
El formó el corazón de cada uno;
Él conoce todo lo que hacen" [107]

3. Los fieles hallan en el Templo su mejor *amparo*, su Roca salvadora:

"En mi tribulación invoqué al Señor;
clamé a mi Dios,
y oyó mi voz desde su santo Templo" [108]

"Cuando extiendo en alto mis manos
hacia tu santo Templo,
no me arrebates con los pecadores" [109]

Se trata de una verdadera experiencia del socorro divino:

"Hemos experimentado, oh Dios, tu misericordia, en medio de tu Templo" [110]

"Pues eres mi esperanza
y baluarte fortísimo contra el enemigo
habitaré para siempre en tu tabernáculo,
me acogeré bajo la sombra de tus alas" [111]

107 Sal 32,14-15.
108 Sal 17-7.
109 Sal 27,2-3.
110 Sal 47,10.
111 Sal 60,4-5.

"Con sus alas te hace sombra,
debajo de sus plumas estás confiado" [112]

4. Todos los *justos* encuentran en el Templo su morada porque "la santidad es el ornamento de tu Casa" [113]. La gloria de Dios habita en todos aquellos que viven sin pecado.

"Oh Señor, ¿quién morará en tu tabernáculo?
O ¿quién descansará en tu santo monte?
Aquel que vive sin mancilla y obra rectamente" [114]

"¿Quién subirá al monte del Señor?
O ¿quién podrá estar en su Santuario?
El que tiene puras las manos y limpio el corazón" [115]

5. El Templo ejerce en la vida de todo el pueblo una función imantadora. Todos los servidores de Yavé se consumen en *deseos de ir* a sus atrios y adorar a Dios.

"Como brama el ciervo por la fuente de las aguas,
así, oh Dios, clama por ti el alma mía.
Sedienta está mi alma del Dios fuerte y vivo.
¿Cuándo iré yo y me presentaré ante Dios?
Tales son los recuerdos que vienen a mi memoria;
y se ensancha dentro de mi interior mi espíritu;

112 Sal 90,4.
113 Sal 92,5.
114 Sal 14,1-2.
115 Sal 23,3-4.

que iba yo al sitio del admirable Tabernáculo,
hasta la Casa de Dios,
entre voces de júbilo y hacimiento de gracias,
y de algazara de convite"[116].

El anhelo del justo es poner, él también, su tienda de campaña donde Dios puso la suya:

"Una cosa he pedido al Señor, ésta solicitaré;
el poder yo vivir en la Casa del Señor
todos los días de mi vida,
para contemplar las delicias del Señor
frecuentando su Templo.
Él es quien me alberga en su Tabernáculo;
en los días aciagos me ocultó
en lo más recóndito de su pabellón.
Me ensalzó sobre una roca
y ahora me ha hecho prevalecer contra mis enemigos.
Por tanto, estaré alrededor de su tabernáculo,
inmolando sacrificios de júbilo,
cantando y entonando himnos al Señor"[117].

Desde que nace el sol hasta que desaparece en el horizonte, el justo no desea otra cosa que estar en los atrios de Yavé:

116 Sal 42,2-3.5.
117 Sal 26,4-6.

"Dios, mi Dios,
a ti me dirijo desde que apunta la aurora.
De ti está sedienta el alma mía,
¡y de cuántas maneras lo está mi cuerpo!
En esta tierra desierta, intransitable y sin agua,
me pongo en tu presencia, como en tu santuario
para contemplar tu poder y tu gloria.
Más apreciable que la vida es tu misericordia.
Por eso te bendeciré en mi vida,
te alabarán mis labios.
y alzaré mis manos invocando tu nombre.
Llénese mi alma como de un manjar pingüe y jugoso
y con labios de júbilo cantará mi boca.
Me acuerdo de ti en mi lecho
en ti medito desde la aurora.
Pues tú eres mi amparo,
a la sombra de tus alas me regocijo.
En pos de ti va anhelando el alma mía,
tu diestra me sostiene" [118].

Como los polluelos en el nido, así se encuentra el fiel en las moradas de Yavé:

"¡Oh cuán amables son tus moradas,
Señor de los Ejércitos!
Mi alma suspira y desfallece por los atrios del Señor.
Transpórtame de gozo mi corazón
y mi cuerpo por el Dios vivo.

118 Sal 62,6-9.

El pajarillo halla un hueco donde guarecerse,
y nido la tórtola para poner sus polluelos.
Tus altares, oh Señor de los Ejércitos,
oh Rey mío y Dios mío.
Bienaventurados, Señor, los que moran en tu casa,
podrán alabarte por los siglos de los siglos"[119].

6. En esta antología de salmos dedicados al Templo, no podemos dejar de mencionar aquellos que se cantaban precisamente en los días de *procesión*. Varias veces por año, los israelitas fieles se reunían en asamblea y "subían" hacia Jerusalén, al ritmo del salterio.

"Gran contento tuve cuando se me dijo:
«Iremos a la Casa del Señor».
Descansarán nuestros pies,
en tus atrios, oh Jerusalén;
Jerusalén, edificada como una ciudad,
cuyas partes están en perfecta unión.
Allá suben las tribus, todas las tribus del Señor,
Según la ley dada a Israel
para tributar alabanzas al nombre del Señor.
Allí se establecieron los tronos de la justicia,
el trono para la Casa de David"[120].

En la exultación del encuentro con Dios, el salmista no olvida la vocación universalista del Templo:

119 Sal 83,2-5.
120 Sal 121,1-5.

"Moradores todos de la tierra,
cantad las alabanzas de Dios,
servid al Señor con alegría.
Venid llenos de alborozo a su presencia.
Sabed que el Señor es Dios.
Él es quien nos hizo, y no nosotros mismos.
Pueblo suyo somos y ovejas de su aprisco.
Entrad por sus puertas cantando alabanzas,
venid a sus atrios entonando himnos,
cantando himnos, tributadle glorias,
bendecid su nombre" [121].

La procesión abarca la totalidad del pueblo:

"Vieron, oh Dios, tu entrada,
la entrada de mi Dios,
del Rey mío que reside en el santuario.
Iban adelante los príncipes
junto con los que cantaban salmos,
en medio de doncellas que tocaban panderos" [122].

7. Llegados los fieles al Templo anhelado, estallan en *un himno de alabanza.* Tal es el sentimiento propio de los adoradores de Yavé.

"Bueno es tributar alabanzas al Señor,
y salmodiar a tu nombre, oh Altísimo,

121 Sal 99,1-4.
122 Sal 67, 25-26.

celebrando por la mañana tu misericordia
y por la noche tu verdad;
acompañando el canto con el salterio de diez cuerdas,
con el sonido de la cítara" [123].

"Celebren los justos
festines y regocijos en la presencia de Dios,
y huélguense con alegría.
Cantad a Dios, entonad salmos a su Nombre;
allanad el camino al que sube hacia el occidente.
El «Señor» es su nombre:
saltad de gozo en su presencia" [124].

"Estoy alrededor de tu altar, oh Señor,
para oír las voces de alabanza
y referir todas tus maravillas.
Señor, yo amo el decoro de tu Casa
y el lugar donde reside tu Gloria [...]
Cantaré en la asamblea tus alabanzas" [125].

8. El culto en el Templo, realizado con corazón puro, *colma de alegría* a los fieles. Es cierto que los enemigos de Yavé se empeñan en cometer maldades en el santuario; con hachas y azuelas han hecho astillas sus puertas, y no respetando las cúspides ni las salidas, prendieron fuego al Santuario:

123 Sal 91,2-4.
124 Sal 67,4-5.
125 Sal 25,6 .8.12.

"Han profanado el Tabernáculo
que tienes sobre la tierra [...];
se reunieron y dijeron en su corazón:
Borremos del país todas las fiestas de Dios [126].

Pero los justos no se arredran. Nadie podrá quitarles su "fiesta" porque llevan al "Señor de las fiestas" en sus entrañas.

"Envíame tu luz y tu verdad,
éstas me han de guiar y conducir
a tu monte santo, hasta tus tabernáculos,
me acercaré al altar de Dios,
del Dios que llena de alegría mi juventud" [127].

"El monte de Dios es un monte fértil,
monte cuajado, monte fecundo.
¿Por qué andáis pensando en otros montes fértiles?
Dios se gozó en fijar su morada en este monte.
En él habitará el Señor para siempre.
La carroza del Señor va escoltada
por millares y millares que hacen fiestas;
en medio de ellos está el Señor,
en el Sinaí, en el lugar santo" [128].

En el tabernáculo, los fieles encuentran su plenitud.

126 Sal 73,3.8.
127 Sal 42,3-4.
128 Sal 67,16-18.

"Dichoso aquel a quien tú elegiste y allegaste a ti,
éste habitará en tu Tabernáculo.
Colmados seremos de los bienes de tu Casa,
Santo es tu Templo" [129].

"Más vale un día transcurrido en tus atrios
que millares fuera de ellos.
He escogido ser el ínfimo en la Casa de Dios
antes que habitar en la morada de los impíos" [130].

Dios, por su parte, compromete su estancia entre los hombres:

"Éste es para siempre el lugar de mi reposo;
aquí habitaré, porque éste es el sitio que he escogido.
Colmaré de bendiciones a sus viudas
hartaré de pan a sus pobres.
Revestiré a sus sacerdotes de santidad;
y sus santos saltarán de júbilo.
Aquí haré florecer el cetro de David,
he preparado una antorcha para mi Ungido.
A sus enemigos los cubriré de oprobio
mas en él brillará mi santidad" [131].

Estamos nuevamente en la línea de la profecía de Natán: en el Templo, Dios ungirá a su Rey y lo cubrirá de santidad. La Presencia de Dios es un Reinado porque su celo devora [132].

129 Sal 64,5.
130 Sal 83,11.
131 Sal 131,14-18.
132 Cf. Sal 68,10.

VII. LA RUINA DEL TEMPLO DE JERUSALÉN

Hemos dejado al Templo en el momento de su restauración durante el post-exilio. Esdras y Nehemías, paladines del culto verdadero, dirigieron las operaciones. Dicha reconstrucción no fue sino un prolegómeno de la obra del Mesías. Cristo sería el nuevo fundador del Templo definitivo, construido sobre las ruinas del antiguo y purificado de todas sus escorias carnales.

Poco a poco se había ido erigiendo el nuevo Templo de Jerusalén. En torno a él se configuró una liturgia muy desarrollada [133]. Los cantores ascendieron de rango y los salmos ocuparon un lugar privilegiado en el culto.

A las tres fiestas tradicionales –Pascua, Pentecostés y Tabernáculos– se agregó entonces una nueva: la de las Expiaciones. Israel, consciente de su pecado, pedía en esa festividad perdón colectivo. Era la fecha anual señalada para que el Sumo Sacerdote entrase en el Santo de los Santos llevando la sangre de una víctima especial, con la cual luego rociaría al pueblo.

En el Eclesiástico se describe el atuendo majestuoso del Pontífice en aquel día solemne:

> ¡Cuán venerable era, rodeado de su pueblo,
> cuando salía de la casa del velo!
> Era como una estrella que brilla entre las nubes,
> como la luna llena los días de solemnidad,
> como el sol radiante sobre el Templo del Altísimo,

133 Cf. I Cro 15; II Cro 5,12-14; 35,14-16.

como el arco iris en las nubes de gloria,
como el fuego y el incienso sobre la oblación,
como vaso de oro macizo
adornado con toda piedra preciosa [...]
Así aparecía cuando se envolvía en vestidos de gala
y se revestía con sus soberbios ornamentos
al subir al altar esplendoroso [...]
Cuando recibía los trozos de las víctimas
de mano de sus hermanos,
colocado él al frente de las agrupaciones [...]
lo rodeaban sus hermanos,
como plantación de cedros en el Líbano,
como sauces del arroyo,
lo rodeaban todos los hijos de Aarón en su gloria,
llevando en sus manos las ofrendas a Yavé
ante la asamblea entera de Israel,
hasta que terminaba el servicio del altar
y el sacrificio al Altísimo [...]
Todo el pueblo caía de bruces para adorar a su Señor
y los cantores lo alababan,
y el vasto Templo resonaba con dulces acordes [...]
Entonces descendía
y alzaba sus manos sobre la comunidad toda" [134]

Poco duraría tal esplendor. Años después, los persas invadirían la Palestina y, tras ellos, los alejandrinos y los seléucidas (sirios). Antíoco mancilló el Templo entronizando a un ídolo sobre el altar de los holocaustos (la "abominación de la desolación" [135]). Ante

134 Eclc 50,5-20.
135 I Mac 1,54.

tamaña injuria, se rebelaron los valientes Macabeos, ocuparon Jerusalén, y dedicaron nuevamente el Templo [136]. Así nació la fiesta de la Dedicación, que un día celebraría Cristo, como todo el pueblo.

En el año 63 a. C., Pompeyo ocupó la ciudad. Los sacerdotes fueron masacrados mientras hacían sus servicios en el altar de los holocaustos. Pompeyo se atrevió a penetrar en el mismo Santo de los Santos. Sería menester una nueva purificación del Templo violado. Los romanos, en el año 37 a. C., entregaron parte del reino a Herodes, idumeo, de madre árabe.

El nuevo rey, con diez mil obreros, comenzó en el año 19 la construcción del majestuoso Santuario que luego admiraría Jesús. Inaugurado el año 10 a. C se mantendría en pie hasta el 64 de nuestra era. Su explanada de 480 m. por 300, era de las más grandes de Oriente, mayor aún que la de la Acrópolis de Atenas. La explanada estaba dividida por una balaustrada en la cual se podía leer, en caracteres griegos y latinos, la prohibición estricta para los extranjeros de entrar en el recinto so pena de muerte. Contaba también con un patio para los gentiles, además del patio de Salomón, en uno de cuyos pórticos discutiría Jesús con los rabinos [137]. En el patio de las mujeres, había una alcancía para las ofrendas [138].

Cristo, caminando por las calles jerosolimitanas, admiró la arquitectura del edificio. Sin embargo, de poco serviría la nueva construcción, porque Dios se había hecho hombre precisamente para ensanchar sus muros exclusivistas y adecuarlos a las dimensiones de la humanidad, haciéndola "casa de oración para todas las naciones" [139]. Los fariseos la defenderían con tesón.

136 Cf. 1 Mac 4, 54-55.
137 Cf. Luc 2,46.
138 Cf. Mc 12,41-44.
139 Cf. Is 56,7.

Después de la muerte de Cristo. Pablo, ya convertido, fue detenido en el Templo, acusado de haberlo "profanado", introduciendo en él a extranjeros. "Los judíos, habiéndolo visto en el Templo, amotinaron a la multitud, gritando: «Socorro, israelitas, éste es el hombre que enseña a todos en todas partes, contra la nación, contra la ley y contra el Lugar [...] Además ha introducido a los griegos en el Templo y ha profanado este Lugar santo». Tomaron a Pablo y le arrastraron fuera del Templo, cuyas puertas fueron cerradas inmediatamente" [140].

El Templo, infiel a su vocación universal, estaba maduro para su destrucción y hacían bien los israelitas en clausurar sus puertas.

El año 66 los judíos se rebelaron contra el procurador romano Florus por haber exigido una suma importante sobre el tesoro del Templo. La represión fue severa y abarcó todo el país. Los zelotes, en revancha, ocuparon una fortaleza romana, mataron a toda la guarnición y transformaron el Templo en fortaleza. Los amantes del orden establecido, saduceos y muchos fariseos, pretendieron apaciguar a los amotinados, con el objeto de evitar la profanación del Templo. La comunidad cristiana, siguiendo el consejo de Cristo, huyó de Jerusalén y se refugió en Pella.

Nerón envió a Vespasiano con 60.000 hombres. El general victorioso ocupó todo el país menos Jerusalén. El Templo era una pequeña ciudadela; sus pórticos hacían las veces de barricadas. La ciudad parecía inexpugnable. Una nube siempre creciente de refugiados se espesaba por sus calles. Y con ellos entró la discordia, la traición y la lucha intestina. El hambre se apoderó de la ciudad y los pobres asaltaron a los ricos.

140 Act 21,27-30.

La muerte de Nerón colocó sobre las sienes de Vespasiano la corona imperial. No pudiéndose ya ocupar de la pequeña Jerusalén, el emperador electo encomendó la culminación de la campaña a su hijo Tito.

Corría la Pascua del año 70 y peregrinos de todo el país concurrían a la Santa Ciudad, aprovechando un momento de tregua. Los romanos dejaron pasar de buena gana a las multitudes. Ahora los tenían cercados. La ciudad repleta carecía de alimentación para tanta gente. El hambre cundió como nunca. Plazas y terrazas se llenaron de cadáveres, los chicos erraban como fantasmas, las mujeres languidecían. Después de cinco meses de esforzada resistencia, las legiones romanas ocuparon la Torre Antonia. Tito quiso respetar el Templo, pero un soldado indisciplinado arrojó un tizón en su interior y, en medio del clamor dolorido de todo el pueblo judío, el Templo ardió en llamas. Tito no pudo evitar el desastre. Sólo se salvó el candelabro de siete brazos, la mesa dorada de los panes de la proposición y algunas trompetas sagradas. Todos estos utensilios cultuales fueron exhibidos entre los trofeos del general vencedor cuando su ingreso triunfal en la ciudad de Roma.

Años después, en el 135, después de otra rebelión sofocada, los romanos levantaron, sobre las ruinas del Templo, las estatuas de Adriano y de Júpiter Capitolino.

Así terminó la historia del Templo que hizo la admiración del mundo. Era menester que dejase paso al torrente redentor, de modo que el símbolo no obstaculizase a lo Significado.

SEGUNDA PARTE

LA PRESENCIA DE DIOS EN EL NUEVO TESTAMENTO

I. JESÚS Y EL TEMPLO

Retrotraigamos una vez más nuestra atención al Templo material de Jerusalén, ésta vez para considerarlo en relación a Cristo. La Presencia de Dios en medio de su pueblo, simbolizada por el Templo, se hace ahora carne en Cristo. Por un momento, se encontraron frente a frente el Signo y la Realidad.

Dos rasgos caracterizan la actitud de Jesús frente al Templo: un inmenso respeto, al mismo tiempo que la afirmación más absoluta de su caducidad. Cristo hablará del Templo con el mismo énfasis que los Profetas. Al fin y al cabo, Él es el Profeta por antonomasia.

1. Respeto de Jesús por el Templo

Desde su primera infancia, Cristo mostró el respeto más profundo por el Santuario de su patria, hasta el punto de llegar a abandonar temporalmente a sus padres para "estar en la Casa de Dios".

Todavía el Señor no podía declarar la muerte del Signo de su propio Cuerpo, que no otra cosa era el Templo. Por ello no vaciló en destacar su grandiosidad. Lo denominó "la Casa de su Padre" [141],

141 Jn 2,16.

la "Casa de Dios"[142], una "casa de oración"[143], y llamó a Jerusalén "la ciudad del gran Rey"[144].

No podía obrar de otra manera ya que no había venido a la tierra para destruir la Ley y los Profetas sino para perfeccionar todo el Antiguo Testamento, una de cuyas piezas maestras era precisamente el Templo[145].

Ello explica la asidua presencia de Cristo en todas las fiestas del pueblo judío hasta la última Pascua, en la cual se entregaría a Sí mismo como víctima. Ni desdeñó enseñar en el recinto del Santuario, más aún, quiso expresamente enseñar allí[146]. El Templo fue testigo de grandes curaciones obradas por el Señor[147] y fue allí donde pronunció juicios y declaraciones de decisiva importancia[148].

A pesar de no ser súbdito de la Ley, aceptó pagar el impuesto anual de dos dracmas para el Templo y, de este modo, no escandalizar a los ignorantes[149]. Mientras Jesús no fue glorificado, conservó cierta dependencia local respecto del Templo. Después de su pascua, es decir, de su Muerte y Resurrección, se declaró completamente desligado de él, y cuando, resucitado, convocó a los Apóstoles, no lo haría en el Templo, sino fuera de Jerusalén, en Galilea.

142 Mt 12,4.
143 Mt 21,13.
144 Mt 5,35.
145 Cf. Mt 5,17.
146 Cf. Mt 21,14; Mc 12,35; Lc 19,47; Jn 2,14s.
147 Cf. Mt 21,14.
148 Cf. Jn 7,14s; Jn 8.
149 Cf. Mt 17,25-27.

2. Jesús declara la caducidad del Templo

Junto a este hondo respeto del Señor por el centro cultual del pueblo judío, se advierte un constante intento de superación. La función del Templo se había desvanecido. Cristo mismo lo reemplaza, así como reemplaza a la Ley y plenifica al Antiguo Testamento en su totalidad.

El Templo tenía una doble función: era, por una parte, el lugar sagrado que permitía el encuentro con Dios. Allí Yavé se manifestaba de modo especial a los hombres. Era su lugar elegido para el diálogo con su pueblo. Por otra parte, el Templo era el sitio escogido por Dios para su habitación personal en la tierra, su nave, su hogar. Pues bien, Cristo se mostrará como el reemplazante del Templo en sentido plenario.

a. *Cristo es el lugar del encuentro con Dios.* Jesús entra al Templo para purificarlo. Ya lo había predicho Malaquías: "Súbitamente entrará mi mensajero en su Templo [...] Purificará a los hijos de Leví y serán ellos quienes presenten la ofrenda en la debida forma a Yavé" [150]. El Verbo, al asumir una humanidad, la hace punto de reunión, tienda de los tabernáculos, puente con los hombres.

Este punto de encuentro de los hombres con Dios en Cristo, se realiza primero en la humildad. El Verbo se aloja en el seno de María. La Virgen es el Templo que contiene el Altar, Cristo. Es el Santuario en el cual Dios se hace hombre. No es un "lugar" que contiene a Cristo sino un templo vivo y animado, en oposición al Templo de Jerusalén. María es el tipo eminente de la Iglesia, la Je-

150 Mal 3,1.3.

rusalén espiritual. Cuando, llena de humildad, asciende las escalinatas del Templo para purificarse, con el Niño en sus brazos, es el anuncio vivo de la caducidad del Templo material. María es el Arca viva y joven de la Alianza.

Jesús es presentado en el Templo pero es más grande que el Templo [151]. Es Él quien santifica al Templo y a toda ofrenda hecha a Dios [152]. Cuando María llega al lugar señalado para la presentación del Niño, dos ancianos se adelantan a recibirlo. Su edad provecta anuncia que el culto antiguo está envejecido y debe dejar paso a la novedad permanente de la Nueva Alianza. Simeón y Ana representan toda la esperanza del Antiguo Testamento. Esperanza de una Presencia personal del mismo Dios, de una santificación interna por la inhabitación de la Trinidad. Conscientes de su papel, los dos ancianos entonan el himno de su limitación: "Ahora, Señor, deja ir a tu siervo en paz, porque mis ojos han visto tu salvación que has preparado en favor de todos los pueblos" [153]. La Casa de Dios ha abierto de par en par sus puertas para dejar entrar al Niño, al verdadero Templo de Dios y, tras Él, a toda la humanidad rescatada.

Pero Cristo no aparece tan sólo como lugar de encuentro con Dios en la humildad de la pobreza y de la impotencia sino también *en el esplendor de su mesianidad.* En el momento decisivo de su vida pública, cumple la profecía de Malaquías. Entra majestuosamente en el Templo, esta vez para purificarlo [154]. En un acto de celo devorador, afirma que su Padre desea otro régimen para el Templo. En adelante el Padre quiere ser adorado en espíritu y en verdad, en el Cuerpo y en la Sangre de su Hijo.

151 Cf. Mt 12,6.
152 Cf. I Petr 2,5.
153 Lc 2,29-31.
154 Cf. Mc 11,15-17.

Cristo arroja las mesas de animales y las aleja del Templo trayendo a colación la enseñanza del Profeta, por el cual Dios así hablaba: "Estoy saturado de holocaustos de carneros [...] la sangre de novillos me repugna" [155].

El Padre espera una ofrenda muy superior: la ofrenda misma de su Hijo. He aquí que vengo a hacer tu voluntad, dijo el Señor: Es la hora del verdadero sacrificio en la casa de oración.

Después de describir la expulsión de los mercaderes, Mateo narra varias curaciones en el Templo [156]. Estos milagros acentúan el carácter mesiánico del acto anterior. Jesús ya había entrado a la ciudad en medio de las aclamaciones del pueblo: "Hosanna al Hijo de David. Bendito el que viene [...] Hosanna en las alturas" [157]. El salmo 117, en el cual están inspiradas esas alabanzas, es precisamente un salmo de entrada al Templo, que recuerda la antigua liturgia del Arca; un salmo de victoria también para celebrar al Dios que salva a los suyos de la muerte. En él se habla de la "piedra dejada a un lado por los constructores" y que se convierte en "piedra angular". De estos temas hablaría Jesús a los sacerdotes y a los ancianos [158] en las discusiones que tendría todos los días en el Templo [159] hasta su muerte.

"Mi Casa será llamada Casa de oración para todos los pueblos" dice Cristo. El muro de separación que distancia a los judíos de los gentiles, ya no existe. Llega el momento en que Garizim y Jerusalén dejarán de tener la exclusividad de la adoración [160].

155 Is 1,11-13.
156 Cf. Mt 21,14.
157 Mt 21,9.
158 Cf. Mt 21,23.42.
159 Cf. Lc 19,47.
160 Cf. Jn 4,21.24.

Los judíos creen defender al Templo haciendo morir a Jesús. En realidad, lo que hacen al crucificar al Señor, es abolir de verdad al viejo y caduco Templo, porque al matar a Cristo abren la fuente de agua viva que en adelante brotará, como antaño del Templo, del costado del Señor.

Jesús realiza el supremo acto sacerdotal en las afueras del Templo y de la Ciudad Santa. Así lo hizo, escribe San León, porque los sacramentos antiguos habían caducado y una hostia nueva se ofrecía sobre un nuevo altar, la cruz de Cristo. El altar no pertenecía ya al Templo, sino a la catolicidad.

b. *Cristo es el lugar de la habitación de Dios*. Jesús es el nuevo Santuario, donde mora Dios. Es el Santo de los Santos. Siempre las Escrituras hablaron de un nuevo Templo que sustituiría al antiguo. En el Sanedrín lo acusaron de haber dicho: "Yo puedo destruir el Templo de Dios, y en tres días edificarlo".

Jesús se empeña en mostrarnos que *el verdadero templo es su propio cuerpo*. San Juan comienza su evangelio con esta afirmación: "El Verbo se hizo carne y nosotros hemos visto su Gloria" [161]. Habitó entre nosotros, prosigue San Juan. El verbo que usa para expresar dicha acción se debe traducir más bien: "puso su tienda" entre nosotros. Hay, evidentemente, una alusión a las anteriores presencias de Dios a lo largo del Antiguo Testamento. La de Cristo supera a todas aquellas presencias porque es la Presencia misma, es el mismo Dios, que resolvió "morar" entre nosotros.

Jesús se declara Templo de los hombres. "Si dos o tres se reúnen en mi nombre, yo estoy en medio de ellos" [162]. Basta que un grupo

161 Jn 1,14.
162 Mt 18,20.

de fieles ore, para que allí se constituya un Templo, con la presencia misma de Cristo. Cuando el Señor se transfigura ante la mirada atónita de los apóstoles predilectos, es inútil que Pedro pretenda hacer tres tiendas de campaña; sólo hay una, y es el mismo Cristo [163]. Jesús se declara dueño del Sábado y superior al Templo: "Aquí hay uno mayor que el Templo" [164].

El Señor se sabe realizador acabado de todos los conatos de presencialización de Dios que conocieron los hombres del pueblo elegido. Por eso le dice a Natanael: "Verás al cielo abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del Hombre" [165]. Clara alusión al sueño de Jacob[166], cuando el Patriarca exclamó: "¡Qué lugar terrible! ¡Nada menos que la Casa de Dios y la puerta del cielo!" Ahora el cielo está abierto, pero la escala que lo comunica con la tierra, la Casa y la Puerta, es el Verbo hecho carne.

Cristo se declara también "piedra angular" del nuevo Templo, piedra rechazada por los judíos pero elegida por Dios. Israel era la Viña elegida de Dios: en el vestíbulo del Templo de Herodes se exhibía una viña de oro. Jesús dijo: "Yo soy la viña. vosotros los sarmientos" [167].

Con todo no será Cristo el verdadero y definitivo Templo sino después que muera y resucite. Por eso el Señor desafió: "Destruid este Templo y en tres días lo reconstruiré" [168]. Fue un anuncio de su muerte y resurrección. Al mismo tiempo, una profecía de la destrucción del Templo. Es que ambos acontecimientos están íntimamente ligados. Ya con anterioridad había preanunciado a los apóstoles la destruc-

163 Cf. Mt 17,1-8.
164 Mt 12,1-6.
165 Jn 1,50-51.
166 Cf. Gen 28,10-17.
167 Jn 15,1.5.
168 Jn 2,19.

ción del grandioso Templo de Herodes [169]. Ahora insiste en el paso del santuario de piedra al cuerpo de Cristo. El único verdadero Santuario será en adelante su Cuerpo inmolado. Por eso Juan agrega: "Hablaba del santuario de su Cuerpo".

En este texto, tan importante, se descubre un evidente paralelismo entre el Templo y el Cuerpo del Señor. Precisamente una de las causas que los judíos aducirán para condenarlo a muerte será aquella amenaza al Templo. En realidad, y sin quererlo, acertaban sus acusadores, pero en un sentido muy superficial. Porque la muerte de Cristo no fue extraña a la destrucción del Templo, ni la reconstrucción de éste, en la Iglesia, lo será de la resurrección del Señor.

Cristo habla de su resurrección en términos de reconstrucción de un Templo destruido. Su cuerpo carnal y aún no glorificado, estaba, por así decirlo, en el mismo nivel que el Templo de Jerusalén: ambos eran signos de realidades futuras y definitivas. Con el cuerpo carnal de Cristo moriría la Ley antigua, el Templo material y los sacrificios de animales. Morirían las figuras para dejar paso a la realidad. El cuerpo resucitado de Cristo será el punto de reunión de los verdaderos adoradores.

Esta relación entre Templo y Cuerpo se vería ampliamente comentada por Juan, Pedro y Pablo, como luego lo estudiaremos con detenimiento.

San Marcos incluye en la última semana de la vida de Cristo –semana en que llevó a cabo la purificación violenta del Templo– la maldición de la higuera. En ella Cristo maldice la vida aparente de ese Templo que caduca, maldice la esterilidad del judaísmo porque lleva en sí frutos de muerte. Tras narrar la parábola de los obreros de la viña [170] anuncia la destrucción del Templo. No quedará pie-

169 Cf. Lc 13,34-35.
170 Cf. Mc 12,1-12.

dra sobre piedra, concluye [171]. Clemente de Alejandría comenta así la relación entre el Templo y el Cuerpo del Señor: "El Templo y el Cuerpo de Jesús son, a mi modo de ver, un tipo de la Iglesia [...] Aunque la hermosa ordenación de las piedras sea destruida, aunque todos los huesos de Cristo sean dispersados por las persecuciones y tormentos, el Templo será restaurado y el Cuerpo resucitará al tercer día [...] Porque al tercer día, en un cielo nuevo y en una tierra nueva, todos esos huesos, toda la casa de Israel, resucitarán en el gran día del Señor [...] Así como el cuerpo visible de Jesús fue crucificado y sepultado y luego resucitó, así el cuerpo total de Cristo formado por los santos ha sido crucificado en él y ya no vive [...], ha sido sepultado. En el día de la resurrección, cada una de las piedras vivas, según los méritos de su vida en la tierra, será una piedra del Templo, unas puestas en el fundamento en calidad de apóstol o profeta, otras sostendrán a las más deficientes, unas estarán entre las piedras puestas en el corazón del edificio, donde descansan el Arca, los Querubines y el Propiciatorio, otras en el muro del recinto, y otras serán piedras del altar de las ofrendas, fuera del recinto de los sacerdotes".

Orígenes ve en el glorioso misterio de Cristo "al tercer día", las tres etapas de la plena resurrección cristiana: Cristo, como primicia, en la Pascua; los bautizados, en la Iglesia; los salvados, en la consumación final.

El Señor ofreció, así, su Cuerpo como auténtico Templo de Dios. "Entrando en el mundo dijo [a su Padre]: No has querido ni sacrificios ni oblación, pero me modelaste un cuerpo". Con estas palabras, dejó abrogado el primer régimen, hecho de ofrendas y holocaustos, e instauró el segundo, fundado sobre un Cuerpo. En virtud de esta voluntad, todos somos santificados "por la oblación del

171 Cf. Mc 13,2.

Cuerpo de Cristo, una vez por todas" [172]. Cristo inmolado es la figura de la adhesión filial al Padre: el Templo consagrado.

Por eso a su muerte "la cortina del Templo se rasgó en dos, de arriba a abajo" [173]. Tal ruptura señala el fin del régimen cultual antiguo. Es la primera brecha en el Templo, preludio de su definitiva y sintomática destrucción. El acceso al Santo de los Santos queda expedito. Cristo rompe el sistema de mediación, trasciende la serie de los sucesivos patios: "Tenemos acceso seguro al Santuario por la Sangre de Jesús, por el camino que ha inaugurado para nosotros, a través del velo, es decir, su carne" [174]. "Cristo, hecho sacerdote de los bienes futuros, atravesando la tienda superior y más perfecta, no hecha por el hombre, entró de una vez por todas en el santuario" [175]. Este Templo no hecho por mano de hombres, es su cuerpo resucitado que en cierto modo viene de lo alto. Cristo muere según la carne y resucita de lo alto: "El primer hombre, salido de la tierra, es terrestre; el segundo viene del cielo" [176]. Cristo resucita sin operación del hombre, por pura gracia.

El Templo que el Señor resucitado inaugura es celestial (no hecho de mano de hombre), espiritual (no carnal o material), y por ello, agradable a Dios.

II. EL TEMPLO EN SAN JUAN

Aun con peligro de repetirnos, no queremos dejar de estudiar por separado el pensamiento de San Juan sobre el Templo –que es

172 Heb 10,10.
173 Mc 15,38.
174 Heb 10,19-20.
175 Heb 9,11.
176 1 Cor 15,47.

Cristo y su Iglesia–, en base principalmente a su evangelio y a sus epístolas, dejando para otro capítulo el análisis del Apocalipsis.

Toda la perspectiva joánica se reduce a dos ideas:

- señalar el lugar donde Dios habita para transmitir su gracia, es decir, el cuerpo encarnado del Verbo;

- señalar el lugar hacia el cual los hombres deben ponerse en camino, es decir, hacia el seno del Padre.

Pero siempre se trata de un "lugar" en el cual o hacia el cual nos movemos. El evangelista destaca sin cesar el papel salvador del Cuerpo de Cristo por el cual llegamos al Templo celestial. Veamos los principales elementos de su teología.

1. La Encarnación como la *habitación de Dios entre los hombres* [177]

Tal es el sentido de su prólogo, en el cual describe al Verbo eterno en el momento de hacerse carne y poner su tienda en medio de la tierra. El Verbo se hace carne pero, sin embargo, permanece junto al Padre [178], en el seno del Padre [179], creador de todo [180], luz y vida de los hombres[181].

177 Cf. Jn 1,14.
178 Cf. Jn 1,1.
179 Cf. Jn 1,18.
180 Cf. Jn 1,3.
181 Cf. Jn 1,4.

A pesar de su absoluta trascendencia viene a habitar en el mundo. Tocando un solo momento del tiempo y un solo punto del espacio, *ha habitado* el mundo entero y todos los siglos de la historia. Juan lo ha podido ver, lo ha podido tocar con sus manos [182]. Pero no hay que engañarse. No se trata de un simple hombre. Lo que Juan ha palpado es el Verbo de la Vida, el Verbo que muestra su Gloria: "Hemos visto su gloria", asegura, la del Verbo, que al comunicarnos su Gloria nos hace Templos de Dios: "Yo les he dado la gloria que tú me diste" [183], le dice a su Padre, de modo que nosotros podamos participar de su plenitud: "Yo deseo que estén conmigo para que contemplen mi gloria, que tú, oh Padre, me has dado, porque tú me amaste desde antes de la creación del mundo" [184]. El Templo de la Gloria es Cristo. El Templo de la tierra, donde reside aquella Gloria, son los fieles. El Templo en el cual todo se consumará es la unidad divina, la Gloria eterna del Verbo encarnado en la plena indivisión con su Padre.

El Verbo viene a nosotros para mostrarnos y para comunicarnos su Gloria. Es la misma Gloria, esplendor y poder que se manifestara en sus milagros y que se mostró anticipadamente en las apariciones del Antiguo Testamento [185]. Es aquella Nube llena de Gloria de que hablamos anteriormente, la Nube luminosa sobre el Tabernáculo [186]. Juan identifica la Gloria de Cristo manifestada a los Apóstoles, con la Gloria del mismo Dios [187].

182 Cf. 1 Jn 1,1.
183 Jn 17,22.
184 Jn 17,24.
185 Cf. Num 14,21; Is 6,1-24; Ez 10,3-4.18-19.
186 Cf. Ex 40,34-38.
187 Cf. Jn 12,41.

2. La Liturgia del Antiguo Templo transferida al Templo Nuevo

San Juan insiste en el paso de lo viejo a lo nuevo. Cristo es la novedad absoluta. Sacerdocio, sacrificios y fiestas antiguas caducan. Cristo es el Sacerdote, la Ofrenda y la Fiesta.

a. Cristo toma el lugar del *cordero del sacrificio*, se sustituye a las víctimas exigidas por el ritual de la Ley. San Pablo dirá que Él es el verdadero cordero pascual [188]. El evangelista Juan subraya el hecho de que Jesús muere la víspera del día de Pascua, el 14 de Nisán [189], el día preciso en el cual la Ley ordenaba inmolar los corderos en el Templo [190].

Y Juan no deja de señalar, al referirse a la Pasión del Señor, que ninguno de sus huesos fue quebrado. Muere como debía morir el cordero del rito pascual [191]. No murieron así los otros dos malhechores.

Pero la inmolación del cordero pascual no era un sacrificio propiamente dicho, sino el recuerdo de la salvación hebrea de manos de los egipcios [192]. Juan ve en Cristo no sólo el verdadero Cordero Pascual sino también el símbolo de todo el sistema sacrificial antiguo. El Señor reasume en Sí todo lo antiguo y lo plenifica. Asume, entre otros, el sacrificio de Isaac: "Dios amó de tal modo al mundo que le entregó su Hijo único" [193]. En el símbolo antiguo, preguntaba Isaac: "¿Dónde está el cordero para el holocausto?" y su padre

188 Cf. I Cor 5,7.
189 Cf. Jn 13,1; 18,28; 19,14.31.
190 Cf. Ex 12,6; Num 9,11; Deut 16,5s.
191 Cf. Ex 12,46; Num 9,12.
192 Cf. Ex 12,1-14.
193 Jn 3,16.

Abraham respondía: "Dios mismo proveerá el cordero para el sacrificio" [194]. San Juan advierte cómo todo ello se realiza en Cristo: "He aquí el Cordero de Dios".

b. Cristo toma el lugar del *Pontífice*. Jesús oficia la función sacerdotal ofreciéndose al Padre. "Nadie me quita la vida, yo la entrego. Tengo el poder de entregarla, y el poder de retomarla: tal es la orden que he recibido de mi Padre" [195]. Y en términos sacramentales: "Yo me santifico [o me consagro] por ellos, para que sean consagrados en verdad" [196].

La santificación de Cristo responde a la santificación del Pontífice [197] y de la Víctima[198]. Cristo se santifica por nosotros. Todos nos santificamos en la víctima.

La mirada sacramental de San Juan descubre en la túnica inconsútil de Cristo, tejida como pieza única de arriba a abajo [199], un parecido con los ornamentos del Sumo Sacerdote.

c. Cristo toma el lugar de las *fiestas anuales*. El purifica en su persona la realidad de las festividades judías. Advirtamos ante todo cómo el evangelista destaca siempre la fecha litúrgica de los viajes de Jesús a Jerusalén:

> La Pascua de los Judíos estaba cerca. Jesús subió a Jerusalén [200].

194 Gen 22,7-8.
195 Jn 10,18.
196 Jn 17,19.
197 Cf. Ex 28.
198 Cf. Ex 13,2; Dt 15,19.
199 Jn 19,23.
200 Jn 2,13.

Hubo una fiesta de los judíos, y Jesús subió a Jerusalén [201].

La fiesta judía de los Tabernáculos estaba cerca [...] hacia la mitad de la fiesta, subió Jesús al templo [202].

Llegó la fiesta de la Dedicación en Jerusalén. Era invierno. Y Jesús paseaba en el Templo, por el pórtico de Salomón [203].

Seis días antes de Pascua Jesús fue a Betania [...]; al día siguiente, los que habían venido en multitud considerable para la fiesta. oyendo que Jesús bajaba a Jerusalén, salieron a su encuentro [204].

De tal modo subraya San Juan la concordancia de estos viajes de Jesús con las fiestas, que algunos exégetas afirman que todo su evangelio no es sino un evangelio sacramental. Cristo busca transponer a su propia Persona el contenido significativo de esas solemnidades. Si bien en el capítulo siguiente nos detendremos en las principales festividades, adelantemos ahora un esbozo de ello, destacando sobre todo la relación de las fiestas con el Templo.

En primer lugar, *la Pascua.* Con motivo de esta fiesta, subió Jesús tres o cuatro veces a Jerusalén, es decir, todos los años de su vida pública. La fiesta consistía en una reunión familiar en la cual se inmolaba un cordero el 14 del primer mes, y luego se lo comía evitando quebrarle los huesos. Era una "institución perpetua" que no se podía cumplir en cualquier parte sino "en el lugar que Yavé había elegido para hacer habitar su Nombre" [205]. Su última Pascua llegó el día de su Pasión. Mientras millares de corderos eran degollados en el Templo, Cristo moría en la Cruz. Era el Cordero definitivo, así como el único pan verdadero [206] y la única vid verdade-

201 Jn 5,1.
202 Jn 7,2.14.
203 Jn 10,22-23.
204 Jn 12,1.12.
205 Deut 16,6.
206 Cf. Jn 6,32.

ra [207]. Este Cordero inmolado no era una figura más de la redención, como el tránsito del Mar Rojo, sino el Salvador mismo que, por su Sangre, lavaba los delitos del mundo [208], "purificándonos de todo pecado" [209].

En segundo lugar, la fiesta de los *Tabernáculos*, que se celebraba en los meses de septiembre y octubre. Durante una semana, los judíos rogaban a Yavé por las lluvias de otoño. Cristo se declaró el verdadero Tabernáculo. "En el último día, el más solemne de la fiesta, de pie y en alta voz, dijo Jesús: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba, quien cree en mí. Como dice la Escritura, de su seno brotarán fuentes de agua viva». Eso dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyeran en él. Pues aún no había sido dado el Espíritu, porque Jesús todavía no había sido glorificado" [210].

Jesús es el nuevo Moisés que hace brotar el agua de la Roca. La Roca es Él mismo. ¿Para qué descender a Siloé a buscar agua, si del costado de Cristo podemos recibir el Espíritu?

En tercer lugar, la fiesta de la *Dedicación del Templo*. En ella se conmemoraba la consagración del Templo después de la profanación de Antíoco Epifanio [211]. Esta fiesta se realizaba en diciembre. Durante ocho días la ciudad de Jerusalén estaba profusamente iluminada. Todos los judíos debían alumbrar los candeleros del frente de sus casas durante la octava. Por esto se la llamaba "fiesta de las luces".

Juan relata la venida de Jesús a la fiesta de la Dedicación [212]. "Los judíos tomaron piedras para lapidarle porque se hacía Dios".

207 Cf. Jn 15,1.
208 Cf. Jn 1,29; 1 Jn 3,5.
209 1 Jn 1,7.9.
210 Jn 7,37-39.
211 Cf. II Mac 4.
212 Cf. Jn 10,22-39.

Cristo les replicó: "¿No está escrito en vuestra Ley: Yo dije, dioses sois? Pues si llamáis dioses a aquellos a quienes habló Dios, ¿cómo decís de mí, a quien ha santificado el Padre y enviado al mundo, decís que blasfemo, porque he dicho: Soy Hijo de Dios?". En estas palabras advertimos el transfert del "altar de los holocaustos", consagrado por Salomón, a Jesús, a quien "el Padre ha consagrado".

La consagración se recibía por manos de los sacerdotes [213] o por la ofrenda de víctimas o primogénitos que luego habían de ser rescatados mediante un sacrificio [214]. Cristo, como Sacerdote y Víctima, había recibido la consagración o se consagraría por sí mismo [215].

Así entendidas las cosas, la fiesta de la Dedicación perdía toda su razón de ser. Ahora había entre los judíos un Templo consagrado, y no por mano de hombre.

En cuarto y último lugar, la fiesta de *Pentecostés*. Era la fiesta de la cosecha y de las primicias [216] o la Fiesta de las Semanas [217]. Comenzaba siete semanas después de Pascua, el día quincuagésimo. Por una coincidencia providencial, tal era el día en que Dios había entregado las Tablas de la Ley. Los judíos, salidos de Egipto el día 15 del primer mes [218], habían llegado al desierto del Sinaí el primer día del tercer mes [219]. Tres días más tarde Dios se había mostrado a Moisés para darle las Tablas [220].

213 Cf. Ex 29,1.
214 Cf. Ex 13,2; Deut 15,19.
215 Cf. Jn 17,19.
216 Cf. Ex 23,16.
217 Cf. Ex 34,22.
218 Cf. Ex 12,1-39.
219 Cf. Ex 19,1.
220 Cf. Ex 19,16s.

La presencia de Cristo en dicha fiesta, provocó un altercado a raíz de la curación del paralítico de Betsaida. El tema de la disputa era el poder de Cristo sobre el sábado [221]. "Vosotros –les dijo Cristo– escrutáis las Escrituras, porque pensáis encontrar allí la vida eterna. Ellas dan testimonio de mí y vosotros no queréis venir a mí para tener la vida" [222]: Jesús quiere urgirlos a hacer el *transfert*. La Ley y la Escritura tienen idéntico origen. Al buscar la vida en las Escrituras, los judíos ponían su esperanza en Moisés. Pero, de hecho, se oponían al mismo Moisés cuya figura señalaba al Mesías. Cristo concluye: "Vuestro acusador será Moisés, en quien ponéis vuestra esperanza. Si creyeseis en Moisés, creeríais también en mí, porque de mí ha escrito".

3. Adoradores en espíritu y en verdad

"Mujer, créeme, porque viene la hora en que no adoraréis al Padre ni en esta montaña, ni en Jerusalén [...] Llega la hora en que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad" [223].

Cristo anuncia un cambio de hora, "la hora que viene y ya está aquí". Son los tiempos nuevos, anunciados por los Profetas, consumados por la muerte y la resurrección del Señor.

Jesús promete a la samaritana un agua viva. Su promesa recuerda la profecía de Ezequiel: "He aquí que el agua salía de bajo el solio del Templo, hacia el oriente, porque el Templo miraba hacia el oriente. El agua descendía del lado derecho del Templo, en medio del altar. Luego hízome volver a la puerta del Templo, y he aquí

221 Cf. Jn 5, 16-19.
222 Jn 5,39-40.
223 Jn 4,22-24.

que por debajo del umbral del mismo, en dirección este, brotaba agua; pues la fachada del Templo daba al oriente, y las aguas descendían de debajo de la pared lateral derecha del Templo, al sur del altar [...] Al salir el individuo hacia oriente, llevaba en su mano un cordel, y midió mil codos, e hízome atravesar el agua, que llegaba hasta los tobillos. Y midió otros mil codos, y me hizo atravesar las aguas con el agua hasta las rodillas, y midió mil más y me hizo atravesar con el agua a la cintura. Midió otros mil: era un río que no pude atravesar, pues las aguas habían crecido, y tenían que pasarse a nado [...] Cuando regresé, observé a orillas del río una arboleda copiosísima a una y otra margen [...] Había vida doquiera llegaba el río [...] Junto al río crecerá, a una y otra orilla, toda suerte de árboles frutales, cuyo follaje no se marchitará, y cuyo fruto no se agotará. Todos los meses traerán frutos nuevos, *porque sus aguas brotan del santuario*. Y sus frutos servirán de alimento, y sus hojas, de medicina"[224].

Cristo es el Templo que desborda el agua vivificante. De sus entrañas brotan fuentes de agua viva. Fue el agua que abrevó a la samaritana. Tal es la adoración que suscita el seno rebosante de Cristo: en espíritu y en verdad. Estas palabras nos significan, en primer lugar, interioridad. El mismo evangelista nos dice que el agua que mana de Cristo es el Espíritu. El Espíritu se expandirá con abundancia. Las palabras: "hay que adorar en espíritu" siguen a éstas: "Si conocieras el don de Dios, si supieses quién es el que te dice: «Dame de beber», tú serías la que pedirías y él te habría dado agua viva". Unirse a Cristo es poseer en su fuente al Espíritu Santo. Adorar "en espíritu" es adorar, no en el espíritu del hombre, sino en el Espíritu de Dios, del cual hay que renacer por el agua[225].

224 Ez 47,1-12.
225 Cf. Jn 4,7-14; Jn 3,7-8.

Y asimismo será menester adorar "en verdad", porque el Espíritu es el Espíritu de verdad. Es el Espíritu de la catolicidad que "sopla donde quiere" [226] y no tan sólo "sobre esta montaña"[227].

4. El Templo eucarístico

Cristo entrega su Cuerpo y con él, sustituye al antiguo Templo [228]. La adoración en Espíritu y en verdad, reemplaza al culto ritual celebrado en el Templo, o en Garizim, o en Jerusalén. Ello no está sin relación con el tema del Pan de Vida.

Hay paralelismo entre el diálogo de Jesús con la samaritana, y la discusión de Jesús con los judíos acerca del Pan de Vida [229]. En ambos casos, Jesús es juzgado según un criterio de Antigua Alianza.

> ¿Serás tú más grande que nuestro padre Jacob, quien nos dio este pozo? [230].
>
> ¿Qué obras haces tú? Nuestros padres comieron el maná en el desierto, como está escrito: "Les dio a comer un pan venido del cielo" [231].

Jesús le respondió a la samaritana oponiendo el agua viva al pozo de Jacob:

226 Jn 3,8.
227 Jn 4,21.
228 Cf. 1,14.
229 Cf. Jn 6,22-59.
230 Jn 4,12.
231 Jn 6,30-31.

Quien bebe de esta agua, queda con sed, pero quien beba del agua que yo le daré, nunca más tendrá sed [232].

Y a los judíos:

No fue Moisés quien os dio el pan del cielo;es mi Padre el que os da el verdadero Pan del cielo [...] que da la vida al mundo [233].

La mujer suplica:

Señor, dame esa agua para que no tenga más sed, y ya no tenga que venir aquí [234].

Y los judíos:

Señor, danos siempre de ese Pan [235].

El agua viva es el "don de Dios" [236] el pan del cielo es el que "da el Padre"[237]. Jesús mismo es el que da el agua [238] y el pan[239]. El agua y el pan dan la vida eterna[240]. El agua es viva[241], el pan es vivo [242].

232 Jn 4,13.
233 Jn 6,32-33.
234 Jn 4,15.
235 Jn 6,34.
236 Jn 4,10.
237 Jn 6,32.
238 Cf. Jn 4,14.
239 Cf. Jn 6,27.51.
240 Cf. Jn 4,14; 6,33.40.47.51.53-58.
241 Cf. Jn 4,10-11.
242 Cf. Jn 6,35.48.

El Pan de Vida es el Cuerpo de Cristo eucarístico. Es la Carne de Cristo: Yo soy el Pan [243]. Los cinco panes multiplicados [244], la alusión a la fiesta de Pascua [245], la expresión: "habiendo dado gracias" [246], los doce canastos[247]: todo ello sólo es inteligible a la luz de una interpretación sacramental. El Señor nos da a comer su Cuerpo inmolado y resucitado: "El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo le resucitaré en el último día" [248]. Del Pan vivo salen las fuentes de agua viva[249].

Este Pan es el nuevo Templo, el Templo último, del Dios vivo en nosotros. El Cuerpo mismo con el cual Dios quiso habitar entre los hombres, mora en el Sacramento. El nuevo Cuerpo es espiritual, porque es el Espíritu quien hace posible la presencia misma de Cristo. De este modo, su presencia es más profunda que la carnal. No es ya la relación externa entre el Templo de Jerusalén y los judíos sino una verdadera inhabitación: "El que come mi carne y bebe mi sangre, *permanece* en mí y yo en él" [250]. El cristiano está en el Templo y el Templo está en el cristiano. Templo y cristiano hacen una sola realidad: el Cuerpo Místico.

Pero esta última idea excede las perspectivas de Juan y nos introduce en San Pablo, de quien trataremos poco más adelante.

243 Cf. Jn 6,51-58.
244 Cf. Jn 6, 11-13.
245 Cf. Jn 6, 4.
246 Jn 6, 11.
247 Cf. Jn 6,13.
248 Jn 6, 54.
249 Cf. Jn 7,37-39.
250 Jn 6,56.

III. EL TEMPLO EN SAN PEDRO

Pocos son los textos en los cuales el apóstol Pedro nos habla de Cristo o de la Iglesia en términos de Templo.

Sin embargo hay uno de gran valor y riqueza teológica: "Arrimados a él, como a Piedra viva que es; sois también vosotros a manera de piedras vivas edificadas encima de él, una casa espiritual, un sacerdocio santo, para ofrecer víctimas espirituales que sean agradables a Dios por Jesucristo" [251]. Los que no creen en Cristo tropiezan en esa Piedra; "vosotros, por el contrario, sois linaje escogido, sacerdocio real, nación santa" [252].

Los fieles deben, pues, acercarse, unirse a Cristo, para entrar en la edificación de ese Templo que es la Iglesia. Es un Templo, pero de piedras vivas, un Templo sacerdotal, que celebra por sí mismo su culto, englobado en el sacrificio único de Cristo, actualizado sin cesar. El sacerdocio "real" es "por Jesucristo": todo viene de Él. Cristo es la Piedra desechada y arrojada por los hombres, pero preciosa a los ojos de Dios. La unión con esta Piedra hace que los fieles se conviertan en piedras vivas sacerdotales. Todos somos en Él un solo Templo, un solo sacerdote que ofrece un único sacrificio.

La masa del Templo es homogénea a su piedra fundamental. Por la maduración de una vida espiritual incoada en el Bautismo y acrecentada por la aceptación de la Palabra de Dios [253] los fieles echan raíces cada día más en el cimiento basal. No son los cristianos, cada uno por sí mismo, sacerdotes; sin embargo, constituyen colectivamente un sacerdocio real en la Iglesia.

251 I Pe 2,4-5.
252 I Pe 2,7.
253 Cf. I Pe 1,23; 2,2.

La Casa que forman no es un edificio cualquiera sino un Templo vivo, porque está integrada por seres consagrados. Pero precisamente están consagrados por haber sido llamados a formar la Casa de Dios.

Tal era el plan del Verbo de Dios al encarnarse: hacer de todos los hombres un solo Templo sobre Cristo que es la Roca. "El Verbo habita en todos –comenta San Cirilo de Alejandría–, habita en este Templo único que ha tomado por nosotros y de nosotros para que, conteniendo a todos en él, reconcilie a todos en un solo Cuerpo con el Padre".

El designio de Dios había sido permanecer en todos por medio de uno. Cristo quiere hacer de la humanidad su Santuario para poder allí habitar. Por eso la Iglesia es "católica": pretende abarcar la totalidad.

Cristo no es un solitario. Vive en nosotros y nosotros en Él. Por cierto que deseaba con ansias volver a la Casa de su Padre y llevarnos consigo, "para que donde yo estoy, estéis también vosotros" [254]. Pero mientras tanto, quiere hacer morada en nuestro interior, y con Él, la Trinidad en pleno [255]. Por lo demás, Cristo se hizo por nosotros Piedra Viva para podernos sustentar como a un edificio unido en un solo amor. Así reemplazó al antiguo templo. La comunidad cristiana reemplaza también a aquel Templo. Hay una exacta continuidad entre Cristo como Templo y la Comunidad como Templo. Se trata de un solo Templo, con una piedra de base y una bóveda.

En los Hechos de los Apóstoles, Lucas confirma la enseñanza de su maestro Pedro. El autor describe el crecimiento de la Iglesia como una verdadera "edificación". Refiriéndose a los viajes apostólicos de Pedro, se expresa así: "La Iglesia por toda la Judea, la Gali-

254 Jn 14,3.
255 Cf. Jn 14,23.

lea y la Samaria [...] se edificaba [...], se desarrollaba bajo la influencia del Espíritu Santo"[256].

No todas las piedras vivas que se engarzan en la piedra de base, poseen la misma jerarquía. Como todo edificio perfecto, las piedras que lo componen tienen distinta importancia. Pedro es la piedra vicaria sobre la que se edifica la Iglesia, está directamente engarzada a la Piedra fundamental y de ella recibe efluvios de vida. "Santiago, Cefas y Juan eran reputados como columnas"[257]. Son los Apóstoles, verdaderos sostenes de la Iglesia naciente y apoyos permanentes de la Iglesia hasta el fin de los tiempos.

En el Apocalipsis advertimos que una de las promesas hechas "al que haya vencido" con Cristo, consiste en ser establecido por el Hijo de Dios como "columna en el Templo de su Dios"[258].

La Iglesia aparece, de este modo, adornada con las piedras más valiosas y variadas, como una novia ataviada con joyas preciosas. No es extraño, pues, que en la liturgia de la ordenación de los Diáconos, exclame el Obispo: "Tú, oh Padre, das al Cuerpo de Cristo. es decir, a tu Iglesia, ornada con la variedad de gracias celestiales y, no obstante la diferencia de sus miembros, estrechada y unida según una maravillosa ley de trabazón, crecer y dilatarse para edificación de tu Templo".

IV. EL TEMPLO EN SAN PABLO

El lector habrá advertido que, al pasar de los evangelios a las epístolas, hemos dejado un poco el concepto de Cristo como Templo

256 Act 9,31.
257 Gal 2,9.
258 Ap 3,12.

para dar lugar al concepto de Iglesia-Templo de Dios. El Apóstol reunirá las dos ideas.

1. Cristo, nuevo Pontífice

Este tema es tratado especialmente en la epístola a los hebreos, que si bien hoy ya no se considera de San Pablo, hay quienes sostienen que pudiera ser de algún discípulo suyo. En dicha carta, el autor pretende demostrar a los judíos la necesidad absoluta que tienen de dejar las figuras del Antiguo Testamento para ingresar en las realidades del Nuevo. "Moisés fue fiel en todo a su casa, como un siervo [...] pero Cristo se ha dejado ver como hijo, al frente de su propia Casa, que somos nosotros" [259].

La comparación de Cristo con Moisés es constante. "Cristo fue reputado digno de mayor gloria que Moisés; mayor dignidad tiene quien fabrica la casa que la casa misma. Toda casa es construida por alguien y quien ha construido todo es Dios" [260].

Cristo es el nuevo y gran Pontífice que ha inaugurado el Santuario celestial. "Teniendo, pues, por Sumo Pontífice a Jesús, Hijo de Dios, que penetró en los cielos, mantengamos firme la fe que profesamos [...] Lleguémonos, pues, con segura confianza al trono de la gracia" [261]. "Tenemos un Pontífice tal, que está sentado a la diestra del trono de la Majestad en los cielos. Es el ministro del Santuario y del verdadero Tabernáculo erigido por el Señor, y no por hombre alguno" [262].

259 Heb 3,5-6.
260 Heb 3.3-4.
261 Heb 4.14-16.
262 Heb 8,1-2.

El Señor sustituye enteramente la antigua economía. "Dios dijo a Moisés al construir el tabernáculo: «Hazlo todo conforme al diseño que se te ha mostrado en el monte». Pero [Cristo] ha alcanzado un ministerio tanto más excelente cuanto es mediador de una alianza mejor [...] Pues si aquella primera fuese sin imperfección, de ningún modo se trataría de sustituirla por otra [...] Con llamar «nuevo» a este Testamento, dio por anticuado el primero" [263].

En el capítulo 9 de la epístola, describe su autor la estructura del viejo Templo. Había en él, señala, un santuario, un velo, el tabernáculo, un lugar propio para los sacerdotes, y el Santo de los Santos, en el cual sólo una vez por año entraba el Sumo Pontífice. "Con esto daba a entender el Espíritu Santo que no estaba todavía patente el camino para el santuario, mientras subsistiera aún la primera estancia del tabernáculo [...] El primer templo tiene para el presente un valor simbólico" [264].

Los sacrificios que en el antiguo templo se ofrecían eran impotentes para la santificación. Se presenta Cristo, Sumo Sacerdote, y atravesando la Tienda no hecha por mano de hombres, entra en el Santuario con su propia Sangre; ingresando de una vez para siempre en el Santo de los Santos nos adquiere redención eterna [265].

"Tenemos, pues, la firme esperanza de entrar en el Santuario por la Sangre de Cristo, a través de la entrada que él inauguró para nosotros como camino nuevo y viviente a través del velo, esto es, de su propia carne. Tenemos asimismo a un Gran Sacerdote al frente de la Casa de Dios" [266].

263 Heb 8,5-7. 13.
264 Heb 9,8-9.
265 Cf. Heb 9,11-12.
266 Heb 10, 19-21.

A ello invita hoy Dios a los judíos, para que así imiten a sus patriarcas, los cuales confesaban "que eran extranjeros y viajeros sobre la tierra. Quienes así hablan dan a entender que buscan patria. Y si se refirieran a aquella de la cual habían salido, ocasión tuvieran de retornar; mas ahora suspiran por una mejor, esto es, celestial. Por lo cual Dios no se avergüenza de ellos ni tiene a menos el ser apellidado Dios suyo; como que les había preparado una ciudad" [267].

En la epístola se habla frecuentemente de la Tienda del Éxodo, así como del Tabernáculo, pero no tanto del Templo de Jerusalén. Quizás porque su autor consideró que la época del Éxodo era la más significativa, la época de peregrinación hacia las nuevas realidades.

Al final de la epístola, se compara al monte Sinaí con la Jerusalén celestial: "Porque no os habéis acercado a una realidad sensible: fuego, niebla, lobreguez, tempestad, en que todo ardía y se andaba a tientas, en medio del sonido de la trompeta y de voces tales que cuantos las oían pedían que no se les hablase más [...] Era tan espantoso lo que se veía, que dijo Moisés: Estoy espantado y temblando. Mas vosotros os habéis acercado al monte Sión y a la ciudad del Dios vivo, la Jerusalén celeste, a miríadas de ángeles, a la festiva asamblea, a la Iglesia de los primogénitos inscrita en el censo de los cielos [...] y a Jesús, Mediador de la Nueva Alianza" [268].

Con Cristo, salimos afuera del viejo Templo y levantamos nuestra tienda en la absoluta novedad. "Tenemos un altar del cual no tienen derecho a comer los que sirven al tabernáculo [...] Jesús, a fin de santificar al pueblo por medio de su Sangre, padeció fuera de la puerta. Salgamos pues donde él, fuera del campamento [...] pues no tenemos aquí ciudad permanente sino que andamos en busca de la venidera" [269].

267 Heb 11,14-16.
268 Heb 12,18-24.
269 Heb 13,10-14.

2. La Iglesia, Templo de Dios

a) *¿No sabéis que sois templo de Dios, y el Espíritu de Dios habita en vosotros? Si alguno destruye el templo de Dios, Dios lo destruirá a él: porque santo es el templo de Dios que sois vosotros* [270]

El Apóstol compara a la Iglesia de Corinto con una "construcción" hecha por Dios, con la ayuda de varios "ministros", entre los cuales Pablo, Apolo y otros [271]. Pablo puso el fundamento del edificio. Otros deben construir sobre esa base. Pero nadie puede edificar sobre otro fundamento que el ya puesto: Jesucristo [272].

"¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?" La idea del Templo espiritual se aplica primero a la comunidad como tal antes que a los individuos cristianos. No hay multiplicidad de templos. En el cristianismo permanece la unicidad del templo judío. No dice el Apóstol: sois templos, sino sois "templo". San Pablo usa esta idea como argumento contra los cismas.

Por cierto que no se puede excluir la idea de que cada creyente es templo. La Iglesia es un Templo, porque cada fiel lo es. El cristiano es templo por estar unido a Cristo mediante la acción del Espíritu. El Santo Espíritu "habita" en nosotros: su presencia es un señorío porque rige nuestras almas. A El se transfiere la idea antigua del Templo: habitación y propiedad. Ya no nos pertenecemos; somos consagrados, comprados. Pero, con todo, los creyentes son considerados como miembros de una totalidad. El plural

270 I Cor 3,16-17.
271 Cf. I Cor 3,4-5.
272 Cf. I Cor 3,9-11.

"vosotros" se une con el singular "templo". El Espíritu Santo con su presencia nos une a Cristo [273], y al unirnos a Cristo hace de la comunidad un Templo. Por eso el Templo-Comunidad es santo.

El fundamento de este Templo es Cristo, es decir la fe en el Mesías, principio de salvación por su muerte y resurrección [274]. Cristo ha recibido el "espíritu de santificación"[275] para comunicarlo a los creyentes. Los fieles de Corinto son considerados como la superestructura de Cristo [276], puestos sobre los fundamentos del Señor por los predicadores que deben acabar el edificio enseñando la sabiduría cristiana. La comunidad, en cuanto sus miembros están unidos a Cristo por el Espíritu, constituye en su conjunto un templo espiritual.

La conexión del Templo espiritual con el Templo de Jerusalén, está indicada en el v.17 de I Cor 3 por el epíteto "santo" o "sagrado". Esta palabra recuerda un concepto fundamental del Antiguo Testamento, esencialmente vinculado con la idea del Templo y el culto [277]. La razón profunda de la santidad en el Antiguo Testamento es la conexión con Dios, el Santo por excelencia [278]. Israel es Santo por razón de la Alianza [279]. Santidad significa sustracción al uso profano y consagración a Dios o al culto. Por eso concluye el Apóstol: "Si alguno destruye el Templo de Dios, Dios lo destruirá a él, porque el Templo es santo", es decir intangible, dedicado sólo a Dios. Quizás Pablo piensa en las profanaciones del Antiguo Testamento [280].

273 Cf. Rom 1,4; 8,9.11.
274 Cf. Act 9,22; 17,3; 26,23.
275 Cf. Rom 1,4.
276 Cf. I Cor 3,9.
277 Cf. Deut 12,5; 16,6.16; Is 11,9; 16,12; 64,10; Ez 5,11.
278 Cf. Is 6,3; Am 4,2.
279 Cf. Deut 7,6; 26,19; Jer 2,3.
280 Cf. I Mac 1,21; 4,38; 6,7; II Mac 3,12; 8,17.

La aplicación del concepto de santidad a los mismos cristianos contiene implícitamente la idea de un templo espiritual. El Espíritu Santo, al habitar en sus corazones, los santifica y hace la santidad de ese templo personal. Los fieles están pues, destinados al culto. Su misma santidad es de orden cultual. Este carácter de santidad-culto, propio del nuevo Templo, implica una clara distancia si lo comparamos con las prescripciones prevalentemente rituales del antiguo. En este sentido Pablo identifica vida cristiana con sacrificio viviente: "Os exhorto, hermanos, a ofrecer vuestros cuerpos como víctimas vivientes, santas y agradables a Dios: tal será vuestro culto espiritual" [281].

b) *¿Qué acuerdo puede haber entre el Templo de Dios y los ídolos? Nosotros somos Templo de Dios vivo, según que dijo Dios: "Moraré entre ellos y en medio de ellos andaré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo"* [282].

Es el mismo tema del Templo espiritual, pero tomado desde otro punto de vista y con el objeto de defender a la comunidad contra las influencias paganas perjudiciales a las buenas costumbres. Por eso se lee poco antes: "¿Qué sociedad hay entre la justicia y la iniquidad [...], entre la luz y las tinieblas?" Decir que la comunidad es un Templo es decir que de ella sólo debe brotar la justicia y el cumplimiento del deber.

El Apóstol se dirige a la comunidad, a la totalidad como tal, señalando la obligación de evitar todo contacto impuro "porque vosotros sois el templo de Dios". Pablo piensa, sin duda, en la figura del Templo de Jerusalén, enteramente inconciliable con los templos

281 Rom 12,1.
282 II Cor 6,16.

de los ídolos. Por eso alude a la predicción del Antiguo Testamento [283] y califica al Templo nuevo como Templo "vivo", nombre con que los judíos gustaban llamar a su Templo: "Templo del Dios vivo que excluye a los ídolos" [284]. Hay una evidente transposición.

c) *Ya no sois extranjeros ni forasteros, sino que sois conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios, edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la piedra angular el mismo Cristo Jesús, en el cual todo el edificio, armónicamente trabado, se alza hasta ser templo santo en el Señor; en el cual también vosotros sois juntamente edificados para ser morada de Dios en el espíritu* [285].

Aquí la Iglesia aparece como la Puerta que permite la entrada de todos para construir la Casa. Judíos y gentiles, convertidos a Dios, se unen en la participación de los mismos bienes [286] La Iglesia, universal, no conoce huéspedes ni extranjeros.

A partir del v.11 Pablo insiste en la unidad que la obra de Cristo ha instaurado entre gentiles y judíos [287]. Desde el v.19 presenta una serie de imágenes que expresan la idea de un Templo espiritual: ciudad celeste, casa de Dios, sin huéspedes ni extranjeros. Todos están construidos sobre Cristo [288] y forman un Templo espiritual. La Iglesia, en cuanto comunidad de los cristianes unidos a Cristo, lleva una vida celestial. Los cristianos están, de una manera mística, sentados ya junto con el Señor en el cielo [289].

283 Cf. Ez 37,27.
284 II Rey 21,7.
285 Ef 2,19-22.
286 Cf. Ef 2,15; 3,6.
287 Cf. Ef 2,11-13.
288 Cf. Ef 2,19-22.
289 Cf. Ef 2,6.

Cristo, se insiste, es la piedra angular, es decir una piedra que une dos muros, la que está en el extremo de los ángulos. En la tradición cristiana, este término expresa el poder de la resurrección de Cristo [290]. Judíos y Gentiles se unen en Cristo resucitado. Todos los elementos del edificio están "trabados" en la piedra angular.

El Señor vino a formar un solo pueblo, juntando a las dos naciones –griega y judía– en un solo Cuerpo. En adelante habrá unidad. Los cristianos son, a la vez, la materia de construcción y los constructores. Todos están activamente integrados, con una función responsable. El grupo de los doce apóstoles puso las bases [291] porque dieron testimonio del misterio de Cristo. Los profetas hicieron conocer el sentido de los hechos salvíficos en el plan de Dios; son también, a su modo, fundamentos de la Iglesia [292]. Los constructores deben hacer crecer "en caridad". Que cada uno cuide "la manera cómo construye" [293] para no edificar sobre arena o paja. En un solo Templo, los diversos dones son para la construcción del Cuerpo de Cristo [294]. Éste es el sentido de la palabra paulina: "edificarse" unos a otros [295], es decir, construir a Cristo y con Cristo.

Los efesios están "coedificados" en la totalidad de la Iglesia universal [296]. Los cristianos forman un Templo total por su unión con Cristo [297], así como por la presencia del Espíritu [298]. Por el Espíritu Santo, la Iglesia es un edificio que se acrecienta, un cuerpo que

290 Cf. I Pe 2,4-5.
291 Cf. I Cor 3,10.
292 Cf. Ef 2,20.
293 I Cor 3,10.
294 Cf. Ef 4,12-13.
295 I Tes 5,11; I Cor 8,1.
296 Cf. Ef 2,22.
297 Cf. Ef 2,21.
298 Cf. Ef 2,22.

prospera, un edificio que "crece" [299], un cuerpo que "se construye" [300], una realidad colectiva que se va progresivamente realizando. Es realidad colectiva porque si bien cada fiel es un templo, sin embargo no forman muchos templos ya que uno es el Espíritu que anima a todos. Al término de la construcción del Cuerpo de Cristo "debemos llegar, todos juntos, a encontrarnos en la unidad de la fe y del conocimiento pleno del Hijo de Dios, en el estado de hombre perfecto, en la madurez de la plenitud de Cristo, para que no seamos ya niños [...] sino que, andando en verdad por la caridad lleguemos a aquel que es nuestra cabeza, Cristo, de quien todo el cuerpo recibe trabazón y cohesión, gracias al íntimo contacto que suministra el alimento al organismo, según la actividad correspondiente a cada miembro, realizando así el crecimiento del cuerpo para su edificación en el amor" [301].

Trátase de una realización progresiva: desde el estar-edificado-sobre [302], integrados en la construcción [303], con miras a crecer-hacia [304], hasta convertirse en casa de Dios [305] para llegar a ser uno en la fe [306]; de un crecimiento orgánico, a partir de una base, hasta la realización de una meta, según el modelo fijado de antemano. Sólo se puede crecer sobre el fundamento. Cristo es la base, pero también el plan, el modelo, y el término o volumen total de la construcción. Cristo es el Alfa y la Omega. Cristo es el fundamento, el punto de partida, el término y la plenitud de la edificación. Todo es "en Cristo". To-

299 Cf. Ef 2,21; 4,16.
300 Cf. Ef 4,12.16.
301 Ef 4,13-16.
302 Cf. Ef 2,20.
303 Cf. Ef 2,22.
304 Cf. Ef 2,21.
305 Cf. Ef 2,22.
306 Cf. Ef 4,13.

do parte y concluye allí. Y todo es "por medio del Espíritu". Los cristianos de Éfeso son puestos "en Cristo" para ser "por el Espíritu" la Casa de Dios.

El Espíritu nos "integra" en Cristo. No nos "acumulamos" sobre Cristo, como las piedras de un edificio sobre el fundamento, sino que la construcción que integramos se encuentra en el interior de la única piedra de base. Es como una especie de dilatación de la piedra-base a las dimensiones del edificio total. No "edificados sobre" sino "edificados en", como los sarmientos están enraizados en la vid. En Col 2,7, une el Apóstol las dos imágenes: "enraizados en él y edificados sobre él", pero siempre "rebosando en acción de gracias".

3. El cuerpo del cristiano, templo de Dios

¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Tomando, pues, los miembros de Cristo, los voy a hacer miembros de una ramera? [...] ¿Sabéis que vuestros cuerpos son templo del Espíritu Santo, que habita en vosotros, al cual habéis recibido de Dios, y que ya no sois de vosotros, puesto que fuisteis comprados a gran precio? Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo [307].

Este texto fue escrito para rebatir la concepción liberal de los corintios, sobre todo en materia de castidad, como si el cuerpo nada tuviese que ver con la moral.

Cristo habitó en un cuerpo humano. El pecado tenía su sede en nuestro cuerpo y lo hacía un cuerpo de pecado [308], un cuerpo de

307 1 Cor 6,15.19-20.
308 Cf. Rom 6,6.12.

muerte[309]. Pero ahora, por la gracia, nuestros cuerpos son miembros de Cristo, con una unidad análoga a la que hay entre marido y mujer: forman un solo cuerpo. Por la impureza, se peca contra sí mismo, ya que el cuerpo es templo consagrado por el Espíritu.

Pero dejando a un lado el aspecto moral, insistamos en el dogmático. Acá el individuo es el templo. El cuerpo del fiel, miembro de Cristo y templo del Espíritu, está destinado a resucitar en virtud de la resurrección del Señor [310].

El cuerpo humano es, así, una realidad ambivalente. Por una parte, como vimos, pertenece al reino del pecado y de la muerte. Bajo este aspecto, el Apóstol lo llama a veces "carne", destacando así la debilidad del hombre [311]. En este sentido, el cuerpo se opone a Dios y al Espíritu [312]. Pero, por otra parte, el cuerpo de los cristianos es santo porque está destinado a participar en la resurrección de Cristo. Más aún: en principio, ya está resucitado [313]. Cristo tomó sobre Sí "una carne semejante a la del pecado" [314] para morir con ella sobre la cruz. Cristo crucificado se hace sede del pecado –"a quien no conoció pecado [Dios] le hizo pecado por nosotros" [315]–, de la muerte y de la maldición. El triunfo de la resurrección, después del terrible duelo de la cruz, es absoluto. Por eso el cuerpo de Cristo, gracias a su muerte y resurrección, es el gran instrumento de la salvación y de la comunicación del Espíritu.

De esta manera nuestro viejo cuerpo de pecado se ha unido, por el Bautismo y la Eucaristía, al Cuerpo de Cristo en la comunión de

309 Cf. Rom 7,24.
310 Cf. I Cor 6,14.
311 Cf. Rom 7,5.18; 8,3.5; 13,14.
312 Cf. Gal 5,16-17.
313 Cf. Rom 6,13-14.
314 Rom 8,3; cf. Gal 3,13.
315 2 Cor 5,21.

su muerte, para participar en su cuerpo resucitado y formar con Él un solo cuerpo pascual, compartiendo con el Señor una mesa y un cáliz. Quien se une a una ramera forma un cuerpo (unidad corporal) con ella [316]. Del mismo modo, el cristiano –su cuerpo incluido– y Cristo, forman una unidad espiritual en el Espíritu. Por tanto, la idea de cuerpo como templo expresa nuestra unión, aun la de nuestro elemento corporal, con Cristo glorioso. "En él habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente, y vosotros en él estáis cumplidamente llenos" [317].

La frase final del texto que encabeza este acápite: "Ya no sois de vosotros, sino de Cristo, porque habéis sido rescatados a gran precio" [318] quizás aluda a la costumbre de rescatar a los esclavos que moraban en los templos de los ídolos. La exhortación final: "Glorificad a Dios en vuestros cuerpos" [319], es de contenido litúrgico. La presencia del Espíritu consagra al cuerpo y así lo destina al culto. El cristiano oficia mediante el templo inviolable de su cuerpo.

A pesar de todo, aún queda un paso por dar. "Nosotros sabemos que si esta tienda, que es nuestra morada terrestre, se desmorona, tenemos una casa que es la obra de Dios, una casa eterna que está en los cielos, no hecha por mano de hombres. Desde aquí suspiramos por esa habitación celeste [...] Mientras nos hallamos en esta tienda de campaña, gemimos agobiados, por cuanto no queremos ser desvestidos, sino más bien sobrevestidos, de modo que la vida absorba lo que hay de mortalidad en nosotros. Quien nos dispuso para esto es Dios, el cual nos dio las arras del Espíritu" [320].

* * *

316 Cf. I Cor 6,16.
317 Cf. Col 2,9-10.
318 I Cor 6,19-20.
319 I Cor 6,20.
320 II Cor 5,1-5.

Tal es el concepto de San Pablo sobre el Templo. La ecuación Iglesia-Templo está muy unida a la ecuación Comunidad-Templo de Jerusalén. El Apóstol subraya el aspecto comunitario y social del Templo nuevo, influido sin duda por la historia del pueblo judío. El Espíritu, bien mesiánico por excelencia, se comunica ante todo a la comunidad de modo que los individuos no participan sino en cuanto miembros de la comunidad [321]. El tema del individuo-templo es secundario en San Pablo. Por otra parte, el problema dialéctico entre lo individual y lo social es de impostación moderna, ajeno a las perspectivas del Apóstol.

Por lo demás, las dos visiones son inseparables: comunidad-templo y cuerpo-templo.

V. EL TEMPLO EN EL APOCALIPSIS

En el Apocalipsis, Juan se manifiesta como un gran vidente, consumando las visiones de Moisés, quien observó sobre el Sinaí el modelo del tabernáculo [322], de Miqueas [323], de Isaías, el visionario del trisagio [324], y de Ezequiel, quien contempló los cielos abiertos [325].

En el libro postrero de San Juan, se advierte la existencia de un templo en el cielo, donde suceden muchas cosas, y de un templo en la tierra, testigo también de innúmeros acontecimientos. En un momento determinado se nos anuncia el fin de la historia y el Jui-

321 Cf. I Cor 12,4-11.
322 Cf. Ex 25,9-40.
323 Cf. I Re 22,19.
324 Cf. Is 6,1s.
325 Cf. Ez 1,1-28.

cio de las naciones [326]. Se promete un cielo nuevo y una tierra nueva, previa desaparición de nuestro cielo y de nuestra tierra, porque "ya no hay más lugar para ellos" [327]. Sólo impera Dios quien, sentado sobre su Trono, declara: "He aquí que yo hago el universo nuevo" [328]. Junto a Él está el Cordero, en el mismo Trono, y hecho uno con Él [329]. En torno a la Majestad divina, se extiende la Jerusalén celestial o la Esposa del Cordero [330], ciudad regada por el río de la vida que sale del Trono de Dios y del Cordero [331]. Después de la separación de los justos y pecadores [332], la Iglesia, llena de hermosura y engalanada con inmensa belleza y blancura[333], se apresta a celebrar sus Bodas con el Cordero [334].

Tal, en resumen, el contenido del libro. Analicémoslo por partes, sobre todo en lo que se refiere a nuestro tema.

Hay un primer acto en el cual se habla del *Templo de Dios en su existencia terrenal durante aquellos tiempos postreros.* San Juan describe lo que pasa en la tierra en aquellos momentos. Todo está dominado por cuanto se realiza en el cielo, donde está el Señor glorioso. Allí la Iglesia aparece como una comunidad de reyes y sacerdotes, es decir de fieles que participan de la dignidad de Cristo Rey y Sacerdote. "Nos ha hecho reino y sacerdotes de Dios, Padre suyo" [335]. "Nos hiciste reyes y sacerdotes, y reinaremos sobre la tierra" [336].

326 Cf. Ap 20, 11-15.
327 Ap 20,11.
328 Ap 21,5.
329 Cf. Ap 22,3.
330 Cf. Ap 21,2.9; 22,5.
331 Cf. Ap 22,1-2.
332 Cf. Ap 20,12-15; 21,8.
333 Cf. Ap 19,8.
334 Cf. Ap 19,7; 21.2.9.
335 Ap 1,6.
336 Ap 5,10.

La Iglesia comienza a hacer resonar el "Amen", sustancia del culto glorioso del cielo.

La Iglesia de la tierra, trabada en ruda lucha contra el Anticristo, aparece representada por la imagen del Templo de Jerusalén [337]. Dios encarga a Juan que mida el Templo para que quienes en él se encuentren, eviten el castigo. "Deja afuera el atrio exterior del Templo y no lo midas, por cuanto está dado a los gentiles" [338]. La zona exterior es la profana; la otra es la sagrada, en la que se encuentran el altar y los vencedores del Dragón. "Al que venciere, yo lo haré columna en el Templo de mi Dios y nunca saldrá afuera. Y escribiré sobre él, el nombre de mi Dios" [339]. El Dragón persigue a la Mujer, que se refugia en el desierto, donde es alimentada durante 1260 días. Esta Mujer es figura de María, arquetipo de la Iglesia. El desierto involucra una referencia al Éxodo ya que toda la vida de la Iglesia de la tierra es una peregrinación hacia el cielo. Durante el viaje se alimenta con la Eucaristía.

Mientras en la tierra se desarrolla esta lucha, advertimos la existencia de un *Templo en el cielo*, según el tipo del Templo de Jerusalén. Este Templo contiene el Arca de la Alianza [340], un altar que es, a la vez, el de los holocaustos y el de los perfumes. Bajo el altar "están las almas de quienes fueron muertos por la palabra de Dios, y por ratificar su testimonio" [341].

Juan menciona la "tienda del testimonio", en un esfuerzo evidente por relacionar la liturgia celestial con el Éxodo. Los que triunfan

337 Cf. Ap 11,1.
338 Ap 11,2.
339 Ap 3,12.
340 Cf. Ap 11,19.
341 Ap 6,9.

de la Bestia entonan el canto de Moisés y del Cordero [342]. Y, como siempre, "ellos serán su pueblo y él será su Dios" [343].

Cristo aparece vestido con los ornamentos de sacerdote y rey [344]. Su principal tarea es formar "un reino de sacerdotes para su Padre" [345]. Sobre todo aparece como Cordero, Víctima siempre viva, celebrando su triunfo pascual [346]. Se muestra a la vez triunfante e inmolado [347]. Es el Cordero que rescata a todos los hombres [348], quien da a los cristianos de la tierra la fuerza para triunfar del Dragón [349], y blanquea las ropas de los fieles con su Sangre [350], es quien los conduce a las fuentes de agua viva [351]. Es, en fin, el Cordero triunfante, el Cristo soberano que domina la historia y el mundo.

En el cielo, el Cordero reside en un palacio y un templo [352]. Allí los ángeles, los elegidos y 24 extraños ancianos, celebran la liturgia de alabanza y oración, sin otro sacrificio que el de los labios. Esta liturgia eterna está totalmente concebida según el modelo de las peregrinaciones a Jerusalén; con palmas en la mano, los oferentes aclaman al Cordero. "Vi una gran muchedumbre que nadie podía contar, de todas las naciones, de todos los pueblos y lenguas, que estaban en el Trono delante del Cordero, revestidos con ropas blancas y exclamando en alta voz: La salvación a nuestro Dios que está sentado en el Trono y al Cordero" [353].

342 Cf. Ap 15,3.
343 Ap 21,3.
344 Cf. Ap 1,13.
345 Ap 1,6; 5,10.
346 Cf. Ap 5,8-14; 7,9-15; 14,4-5.
347 Cf. Ap 5,6.9.12; 13,8.
348 Cf. Ap 5,9.
349 Cf. Ap 12,11; 17,14.
350 Cf. Ap 7,14.
351 Cf. Ap 7,17.
352 Cf. Ap 7,9s.
353 Ap 7,9-12; 19,1 y cap. 21 y 22.

Hay que notar que existe relación entre lo que acontece en la tierra y lo que sucede en el cielo. Del Templo celestial salen los decretos y juicios de Dios sobre los hombres que viven en la tierra. Los siete ángeles de las siete plagas, salen del Templo en donde han recibido las copas de oro, llenas de la cólera de Dios [354]. Del Templo celestial parte también el ángel de la vendimia [355].

Pero, por otra parte, los juicios de Dios, son en parte determinados o apresurados por los fieles elegidos. Del altar adonde suben las oraciones de los santos, como nubes de incienso, toma el ángel las lanzas incandescentes que arroja sobre la tierra [356].

También la Iglesia militante de los últimos tiempos toma parte en la historia. Un ángel que parte de abajo lleva la invitación de hacer la vendimia anunciando que "la cosecha de la tierra está madura" [357]. La Iglesia de la tierra anhela el fin.

En el capítulo 20, todo se desvanece. El cielo y la tierra desaparecen de la vista sin dejar rastros [358], se abren los Libros, y los muertos son juzgados. La Presencia de Dios sólo se manifiesta con plenitud en la eternidad.

El Vidente contempla ahora la Jerusalén celeste. "Vi un cielo nuevo y una tierra nueva [...] Vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, descender del cielo por la mano de Dios, como una novia engalanada para su Esposo. Y oí una voz grande que venía del Trono y decía: «Ved aquí el Tabernáculo de Dios entre los hombres, y morará con ellos. Y ellos serán su pueblo, y el mismo Dios en medio

354 Cf. Ap 15,7-8.
355 Cf. Ap 14,17-19.
356 Cf. Ap 8,3-5.
357 Ap 14,15.18.
358 Cf. Ap 20,11.

de ellos será su Dios» [...] Y dijo el que estaba sentado en el Trono: «He aquí que renuevo todas las cosas» [...] Y me dijo: «Ven y te mostraré a la novia, Esposa del Cordero». Me llevó en espíritu a un monte grande y encumbrado y me mostró la ciudad santa de Jerusalén que descendía del cielo y venía de Dios [...] y tenía un muro grande y alto con diez puertas [...] Y el muro de la ciudad tenía doce cimientos, y en ellos los nombres de los doce apóstoles del Cordero [...] La ciudad era de oro auténtico, y parecía toda de cristal [...] Y los fundamentos del muro de la ciudad estaban adornados con toda suerte de piedras preciosas [...] Y las doce puertas, con doce perlas [...] Y yo *no vi Templo en ella. Por cuanto el Señor Dios omnipotente es su Templo, así como el Cordero.* Y la ciudad no necesita sol ni luna que la iluminen, porque la claridad de Dios la tiene iluminada, y su lumbrera es el Cordero"[359].

Todo está consumado en esta nueva Ciudad: la alianza, la elección, el pueblo, la herencia, las doce tribus, los esponsales divinos, la más pura Presencia. "Tal será la herencia del vencedor: yo seré su Dios y él será mi hijo"[360].

Del Cordero, nuevo Templo, mana el agua de la Vida, es decir, el Espíritu. "Mostróme también un río de agua viva, claro como un cristal, que manaba del trono de Dios y del Cordero. En medio de la plaza de la ciudad, y de una y otra parte del río, estaba el árbol de la vida"[361]. Toda esa liturgia celeste tiene aún resabios de peregrinación. Ya no se "sube", es cierto, al Templo de Jerusalén, porque se ha llegado a la meta. Ya no hay ofrenda ni sacrificio sino una oblación espiritual. "Verán su rostro", anhelo supremo del

359 Ap 21,1-23.
360 Ap 21,7.
361 Ap 22,1-2.

judío. Juan, sin duda, piensa en la fiesta de los Tabernáculos, la fiesta más gozosa del calendario judío, y en ella recuerda el momento más solemne: la libación del agua sobre el altar. En el patio de las mujeres se reunían todos con grandes lampadarios de cuatro brazos y cantaban, danzando con instrumentos musicales. El lampadario era un objeto litúrgico, ornamento de fiesta, que servía para iluminar. Al cantar el gallo, dos sacerdotes tocaban la trompeta y se dirigían a la puerta oriental, miraban al oeste y juraban obediencia a Yavé. Era la fiesta de las luces, todo estaba iluminado. Juan anota en el Apocalipsis: "La ciudad no necesita sol ni luna para ser iluminada [...], su lampadario es el Cordero" [362]. La fiesta de los cielos será nocturna, como lo era la de los Tabernáculos. Allí el Cordero será la luz. Al ver a los presentes con palmas en la mano y aclamando de pie a Yavé [363] no podemos sino recordar la fiesta de los Tabernáculos, hecha perpetua en el Tabernáculo eterno del cielo.

Cristo es el Cordero, pero también el Pastor, encargado de guiar a los hombres "a las fuentes de agua viva" [364]. Y así conduce a la asamblea litúrgica hasta el fin de su peregrinar, dando comienzo a una nueva creación: "He aquí que renuevo todas las cosas" [365]. Dios enjugará toda lágrima y hará resplandecer en la nueva Jerusalén la plenitud de su Gloria. La Presencia más perfecta es la manifestación superior de la Gloria de Dios. El ruego de Cristo a su Padre: "Yo en ti y tú en mí, para que sean consumados en la unidad" [366], se ha logrado: la Iglesia vivificada por el torrente del Espíritu [367],

362 Ap 21,23.
363 Cf. Ap 7.
364 Ap 7,17.
365 Ap 21,5.
366 Jn 17,23.
367 Cf. Ap 22,1.

iluminada por la luz de Dios [368], se hace una con el Cordero, contempla el rostro de su Esposo [369] y adora a Dios sin fin [370].

Todo es gracia. La nueva Jerusalén desciende de lo alto, como puro don. Desciende de arriba con la pureza absoluta requerida para el Templo de Dios: "nada manchado podrá penetrar" [371]. El cosmos entero es asumido por Dios: los reyes del mundo llevarán sus dones.

Es la Pascua de la Iglesia y del mundo, el tránsito definitivo a la eternidad. Cristo que fue el Alfa, el primogénito de los muertos, se convierte en la Omega, la consumación escatológica. Aquí muere toda carne de pecado y la Iglesia aparece como la Esposa sin tacha [372].

Ya no habrá Templo. El Señor mismo será el Templo glorioso. El pueblo entero oficiará de sacerdote: "Están delante del trono de Yavé sirviéndolo día y noche en su Templo" [373]. Será una liturgia absolutamente desinteresada, un puro "Amén", un puro "Aleluya" [374]. Como afirma San Agustín: "Dirán Aleluya porque dicen Amén".

Ya no habrá Eucaristía porque la unión será sin pasar por velo alguno sacramental. "He aquí que yo estoy a la puerta y clamo: si alguno escuchare mi voz y abriere la puerta, entraré, y con él cenaré, y él conmigo" [375]. Dios será todo en todos.

368 Cf. Ap 21,23.
369 Cf. Ap 22,4.
370 Cf. Ap 22,3.
371 Ap 22,27.
372 Cf. Ef 5,27.
373 Ap 7,15.
374 Cf. Ap 19,4.
375 Ap 3,20.

Del Templo de Jerusalén hemos pasado al nuevo Templo –Cristo y su Iglesia–, y de Cristo al Santuario celestial.

Del maná hemos pasado a la Eucaristía, y de la Eucaristía, al eterno festín.

Del agua de la roca hemos pasado al agua viva, y del agua viva, al Río de Agua que fluye sin fin.

Y así, "nosotros todos, con el rostro descubierto, reverberando como espejos la gloria del Señor, nos vamos transfigurando en su misma imagen, cada vez más gloriosa" [376].

Escolio. LAS IGLESIAS DE PIEDRA

Las iglesias que hoy encontramos a nuestro paso, caminando por las calles de la ciudad, nuestras iglesias parroquiales, no son ajenas a la grandeza del Templo tal cual lo hemos ido considerando.

El Templo –lo hemos visto– es Cristo y su Iglesia. Pero este Templo espiritual necesita una expresión visible. Es la iglesia material. Un lugar especial consagrado. El templo de piedra es un signo, un sacramento del Templo formado por piedras vivas. Y así, el orden propio de las realidades espirituales se traduce en las cosas visibles de una manera espacial.

La iglesia facilita la reunión del pueblo creyente para la proclamación de la Palabra de Dios y el ofrecimiento del sacrificio eucarístico.

376 2 Cor 3,18.

1. La iglesia como casa de la Eucaristía

Cristo quiso darnos su Cuerpo para "integrarnos" cada vez más en su Templo. La iglesia es el local donde el Señor se entrega siempre de nuevo, el local donde se edifica el Cuerpo de Cristo.

El Señor está presente en la iglesia como sacerdote y víctima. "Cristo se ofreció a sí mismo –escribe San Epifanio– para abolir el sacrificio de la antigua ley, sacrificándose por el mundo entero como hostia viva; él mismo quiso ser la víctima, el sacrificio, el sacerdote, el altar, Dios, hombre, rey, pontífice, rebaño y cordero, hecho por nosotros todo en todos".

La iglesia es el lugar donde se celebran los "misterios". Cuando un obispo ordena a nuevos sacerdotes, les dice "¡Pensad lo que hacéis! ¡Imitad lo que tenéis entre manos! Por lo tanto, cuando celebréis el misterio de la muerte del Señor, procurad matar en vuestros miembros todos los vicios y concupiscencias [...] El perfume de vuestra vida constituya las delicias de la Iglesia de Cristo, para que con la predicación y el ejemplo edifiquéis la Casa, es decir, la familia de Dios".

La presencia eucarística es un resumen de todos los otros modos de presencia de Dios que consideramos páginas atrás. La creación entera está ligada a la humanidad de Cristo y, por ella, se hace presente a Dios. La iglesia, lugar de la Eucaristía, es la primicia de la creación ofrecida a Dios, el espacio reconquistado, y consagrado por su comunión con el Cuerpo de Cristo.

2. La iglesia como casa de la comunidad eclesial

Reunirse es una necesidad vital para los miembros de la Iglesia. La reunión de los fieles para oír la Palabra de Dios y partir el Pan

eucarístico, es el lugar privilegiado de la Presencia de Dios. "Donde dos o más estén reunidos, allí estoy yo en medio de ellos", dijo Jesús.

La iglesia es el local donde los fieles expresan su pertenencia al Templo de Dios. Hay verdadera analogía entre el edificio material y el edificio espiritual: ambos son como el envoltorio de Cristo, el cuerpo de Cristo.

Por esto preferimos llamar "iglesias" mejor que "templos" a estos edificios. La palabra "iglesia" viene del griego *ekklesia,* y significa "asamblea".

La iglesia contiene potencialmente a toda la humanidad porque es el símbolo de la humanidad gloriosa de Cristo. Es el lugar del perdón, de los sacramentos, de la fiesta cristiana.

La iglesia es el receptáculo del cuerpo de la Iglesia. El cuerpo de Cristo incluye tres realidades: el cuerpo carnal, nacido de María, el cuerpo eucarístico, y el cuerpo eclesial o místico cuyos miembros son los fieles. El primero toma la forma del segundo para consolidar el tercero. En extraña paradoja, el culto que el Apóstol llama "espiritual" es el de nuestros cuerpos [377], los salmos que se cantan en la iglesia son "espirituales" [378]. El cuerpo eclesial de Cristo es sensible y localizado. Por eso las iglesias, receptáculo de la Iglesia, son como los sacramentos del cuerpo eclesial de Cristo. En ellas se realiza el "crecimiento" de la asamblea en cantidad y en profundidad, sobre todo a través de la vida sacramental.

Dice San Agustín que la basílica se construye "para oír la palabra de Dios, para juntar las multitudes cristianas". "Así como este edificio está construido para juntarnos corporalmente, así este otro

377 Cf. Rom 12,1.
378 Cf. Col 3,16.

edificio que somos nosotros, está constituido para ser la habitación espiritual de Dios". "Este edificio es la casa de nuestras oraciones, la Casa de Dios somos nosotros mismos".

"Muchos vendrán de Oriente y Occidente, prosigue el santo Doctor. No irán al Templo de Jerusalén, ni a algún lugar que sea como el centro de la tierra, o a alguna montaña. Y sin embargo se dirigen de verdad hacia el Templo de Jerusalén, y hacia el centro de la tierra, y hacia una montaña. Pero el Templo de Jerusalén es, en adelante, el Cuerpo de Cristo".

La iglesia es el lugar que "contiene" a la Iglesia. Por eso se llama así. Antaño, quien se refugiaba en una iglesia, entendía refugiarse en los brazos, en el seno mismo de la Madre-Iglesia. La iglesia contiene a la Iglesia al modo como el cuerpo contiene al alma.

El centro de la asamblea es el trono del obispo. Porque la asamblea cristiana no es anárquica sino jerarquizada. Hay un lugar reservado para el clero, llamado presbiterio, y un lugar para los laicos. Cada fiel es una piedra de diversos quilates en la construcción de la Casa. Y aun esto queda simbolizado en la disposición de la asamblea.

Las épocas de fe fueron testigos de las multitudes que se arremolinaban para edificar las iglesias. Era un verdadero honor colaborar en la construcción de un nuevo templo. Claudel expresa, por boca de uno de sus personajes, la alegría de ser "padre de iglesias":

> Bendito seas, Señor, que has hecho de mí un padre de iglesias y que has puesto en mi corazón la inteligencia y el sentido de las tres dimensiones.
>
> Yo ahora no me limito a trabajar un simulacro por de fuera, antes bien, como mi padre Noé, en medio de mi arca enorme, trabajo por dentro, y por todas partes veo que todo asciende a la vez [...] Nada es demasiado profundo para mí: mis pozos llegan hasta la

vena Madre. Nada es demasiado alto para las agujas de mi catedral: suben hasta el cielo y roban a Dios su rayo. Pierre de Craon morirá, pero sus hijas, las iglesias, permanecerán siempre recortadas contra el cielo, como el símbolo de un espíritu que no pasará jamás.

3. La iglesia como casa de la universalidad

Cuando el velo del Templo se rasgó en dos, las puertas del Santuario se abrieron de par en par para dar paso al cosmos. San Agustín ha insistido en esta verdad. La iglesia abarca el mundo. "¡Cuán grande es la casa! ¡Cuánto ha crecido la casa!" Cristo total es la montaña, y Cristo glorioso, su piedra angular.

Toda la tierra canta la alabanza a Dios, y este mismo himno del cosmos construye a la iglesia porque, como dice San Agustín, "el mismo cantar es edificar". Y si el universo resuena con este canto nuevo es porque se levanta la casa de Dios. "La casa de Dios es la tierra entera; quien no se adhiere a la tierra entera, es una ruina, no la casa [...] Yo te muestro la tierra entera cubierta con la casa". San Agustín insiste: "El coro de Cristo es todo el mundo y resuena de oriente a occidente [...] La casa de nuestro Dios crece. Allí se trabaja, la construcción avanza, es la obra de los textos sagrados, de la lectura, de la predicación del evangelio sobre toda la tierra. Porque la casa aún está en cantero [...] Numerosos son aquellos a quienes ha recubierto poco a poco, pero debe poseerlos a todos".

La tendencia a lo universal ha de ser común a todos los fieles, continúa San Agustín. "Puedan ellas, piedras muertas [los que aún no son cristianos], experimentar la compasión de las piedras vivas". Dios es poderoso para hacer de esas piedras, hijos de Abraham. "Entonces se regocijarán todos los árboles de los montes. Porque los árboles de estos montes son los paganos. Arboles salvajes e inútiles

antes de ser llamados al edificio, entrarán ahora, incorruptibles maderos de cedro o de ciprés, en la estructura de la casa; árbol silvestre hecho madera de construcción, injertado en la oliva".

4. La Dedicación de la iglesia

La ceremonia tan conmovedora de la Dedicación de un templo aportará nuevos elementos a nuestra investigación.

En el derecho romano, se llamaba sacro lo que pertenecía a la divinidad. Se tomaba un espacio y se lo entregaba a Dios, en propiedad. La Iglesia hizo suya dicha costumbre cuando quiso consagrar sus iglesias. Para ello compuso un verdadero poema litúrgico que constituye una de las más bellas joyas del culto católico. El incienso, el óleo, el fuego, todo se ordena alrededor de la piedra y del templo, culminando la ceremonia con la celebración de la Misa.

Citemos algunos textos de esta liturgia.

"La Casa del Señor está establecida sobre el vértice de los montes, exaltada sobre todos los collados. Todas las gentes vendrán a ella y dirán: *Gloria tibi Domine*".

La consagración de un templo es un acto de conquista. Plantar un nuevo templo es una etapa más en la evangelización del mundo. Es una nueva adquisición de Dios: "Oh Santa Trinidad; todo lo purificas, todo lo limpias y adornas. Oh majestad de Dios, todo lo llenas, todo lo contienes y dispones. Oh santa mano de Dios, todo lo santificas, todo lo bendices y enriqueces".

La liturgia de la Misa de Aniversario de la Consagración de un templo, repite las palabras de Jacob: "Terrible es este lugar, es ciertamente la casa de Dios y la puerta del cielo. Su nombre es: Mora-

da de Dios" (Introito). Dios ha querido entrar en ese recinto: "Zaqueo, baja ligero que hoy he de quedarme en tu casa [...] Hoy ha venido la salud a esta casa" (Evangelio). Es un espacio de pureza absoluta: "Este lugar fue hecho por Dios –oh sacramento inefable– no hay mancha en él" (Gradual). Es el lugar de nuestras ofrendas: "Señor y Dios mío, con sencillez de corazón te lo ofrecí alegremente todo; veo también que tu pueblo está aquí reunido con inmensa alegría" (Ofertorio). "Haz, Señor, que quienes nos hallamos reunidos en el recinto de este templo [...] te agradezcamos con una plena y perfecta oblación de cuerpo y alma" (Secreta). Trátase de un nuevo jalón en la historia de la redención: "Oh Dios, de piedras vivas y escogidas preparas a tu Majestad una eterna morada; ayuda al pueblo que a ti clama y haz que tu Iglesia, al dilatarse en la tierra, crezca también en bienes espirituales" (Postcomunión).

Las *puertas* de la iglesia encierran un hermoso simbolismo. "Abrid, oh príncipes, vuestras puertas, y entrará el Rey de la Gloria". "Oh puerta, sé bendita y consagrada, sé el introito de la salvación y la paz, sé la puerta pacífica, por aquel que se autodenominó Puerta, Jesucristo". Toda la edificación reposa sobre seguros *cimientos*. La piedra fundamental sirve de soporte. "Oh Señor Jesucristo, tú eres la piedra angular cortada del monte sin manos, y el inmutable fundamento; confirma en tu nombre a esta piedra que va a ser colocada, y tú que eres principio en el cual Dios Padre creó todas las cosas desde el comienzo, sé también, te rogamos, comienzo, incremento y consumación de la obra que debe incoarse en alabanza y gloria de tu nombre" (Bendición de la piedra fundamental).

Los nuevos *ornamentos* simbolizan a los elegidos de Cristo: "El Señor te vistió con la túnica de la alegría, te impuso una corona, y te adornó con santos ornamentos. Refulgirás con luz espléndida, y de lejanas naciones vendrán hasta ti y te traerán sus presentes.

Benditos quienes te edificaron; tú te alegrarás por tus hijos, porque todos se congregarán en torno al Señor".

La iglesia es el *lugar de la unidad*. Por eso el obispo escribe con el extremo de su báculo las primeras letras de los dos alfabetos, el griego y el latino, sobre el piso bendecido. "Oh Dios, que por tu Hijo uniste bajo un solo pastor a los dos pueblos opuestos, judíos y gentiles. concede a tus siervos, por estos oficios de nuestra devoción, el indisoluble vínculo de la caridad, de modo que no haya división entre quienes forman un solo rebaño y un solo pastor". La unión en caridad se extiende a los mártires y santos, los miembros más conspicuos de la Iglesia. Cuando el obispo deposita las reliquias de algunos de ellos en el altar, agrega: "Esperad por poco tiempo hasta que se llene el número de vuestros hermanos". La nueva iglesia será el *lugar de los sacramentos*. "Aquí los sacerdotes te ofrecerán sacrificios de alabanza, aquí los fieles cumplirán sus votos; aquí se levantarán los cristianos caídos. Te rogamos, Señor, que en esta casa, por la gracia del Espíritu Santo, se sanen los enfermos, los cojos caminen, se limpien los leprosos, vean los ciegos, huyan los demonios".

En resumen: Cristo es el techo, las paredes y el fundamento de su nueva casa. "Tu amparo, estos fundamentos; tu protección, el techo; tu puerta, la entrada; tu estabilidad, las paredes".

5. La consagración del altar

No hay sacrificio sin altar. El objeto ofrecido no es víctima sino porque ha sido puesto sobre el altar. Por lo tanto, el altar no es una mera "mesa utilitaria" sino un verdadero sacramental, esencial en toda iglesia. Debe estar en un lugar alto (altar: *altus*), como sobre una montaña, más cerca de Dios. Preferentemente debe ser de piedra.

La Iglesia siempre ha afirmado que el altar simboliza a Cristo. Dos líneas de origen bíblico sirven de fundamento para tal atribución.

El primer tema se resume así: *la piedra es Cristo*. La "roca era Cristo" leemos en I Cor 10,4. Cristo es la piedra angular del edificio [379]. El autor griego Cabasilas escribe: "Los altares significan las manos del Salvador; y del Altar consagrado por la unción recibimos nosotros el pan, como si recibiéramos el Cuerpo de Cristo de sus propias manos purísimas, y bebemos su Sangre, como el Señor se la dio en comunión a sus Apóstoles en la Última Cena, al brindar a sus ojos aquella tremenda muerte de amor". Por eso los primeros sacerdotes hacían de sus manos un altar: esas manos continuaban las de Cristo.

El altar es en el templo la piedra principal. Puede haber altar sin iglesia pero no puede haber iglesia sin altar. El altar es la piedra sacrificial. Es el centro de confluencia de la asamblea cristiana porque el mismo Cristo santifica la "mesa del Señor" [380]. Escribe San Ignacio de Antioquía: "Acudid a reuniros todos en el mismo templo de Dios, al pie del mismo altar, es decir, en Jesucristo uno". El altar, centro de reunión en Cristo, es también el centro de crecimiento en Cristo. La oración colecta de la Misa de consagración de un altar reza así: "Oh Dios, tú preparas una morada eterna con toda la comunidad de los santos, da a tu edificio un celestial crecimiento".

El segundo tema bíblico que fundamenta la afirmación de la piedra como identificada con Cristo, se puede enunciar así: *el altar santifica la víctima*. "¿Qué es más digno, la ofrenda o el altar que hará sagrada a esta ofrenda?", preguntó, afirmando, Jesús [381]. El al-

379 Cf. Is 28,16; Act 4,11; Ef 2,20.
380 Cf. I Cor 10,21.
381 Mt 23,19.

tar hace que la víctima se vuelva sacrificial. Así argüían los Santos Padres: puesto que la víctima es Cristo, puesto que el sacerdote es también Cristo, con mayor razón el altar no puede ser sino el mismo Cristo, que lo santifica todo. El altar es la humanidad de Cristo, sacerdote y víctima, pero en cuanto mediador, por estar unido con la divinidad.

En otros sacrificios, el sacerdote es un hombre, la víctima una creatura, el altar, un objeto. En ellos la unidad entre sacerdote-víctima-altar es accidental y pasajera. No sucede así en el acto cultual cristiano.

Analicemos ahora los ritos tradicionales de la consagración del altar.

En la piedra del altar debe haber cinco cruces grabadas, las cuales serán lavadas y ungidas; sobre ellas se quemará finalmente el incienso. Son el símbolo de las llagas victoriosas de Cristo. En el rito galo, se reproduce sintéticamente sobre el altar todos los ritos de la iniciación litúrgica que el cristiano realiza a través del Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía: el altar es lavado (bautizado) con agua, ungido (confirmado) con el óleo perfumado, revestido de blanco, iluminado; la Misa será el término natural de esta simbólica ceremonia.

El altar debe ser de piedra. No es tan sólo una mesa para comer sino una mesa para sacrificar. Debe estar firmemente asentado en el suelo, con su base fija. No es un mueble sino un lugar definitivo.

La consagración propiamente se realiza cuando el obispo unge el altar con el crisma. Comentando este rito, escribe Cabasilas: "Como tipo de ello, Jacob, ungiendo la piedra con aceite, la consagró a Dios, ofreciéndola por la Unción, ya para representar la Carne del Salvador como piedra angular sobre la que el Verbo (verdadero Israel) derramó la unción de la divinidad, ya para significarnos a

nosotros –hechos de piedras hijos de Abraham–, que somos partícipes de su unción".

Mientras se unge el altar, un sacerdote gira continuamente a su alrededor, incensándolo sin cesar. "Oremos para que el Señor bendiga y consagre esta piedra, en la cual se derrama el ungüento de la sacra unción, para recibir los votos y sacrificios del pueblo, y lo que ha sido ungido por nosotros, sea ungido en su nombre". Y cuando el obispo derrama Crisma sobre el altar, dice, recordando las palabras que pronunció Isaac al bendecir a su hijo Jacob: "Éste es el olor de mi hijo, como el aroma de un campo fecundo, bendecido por el Señor; mi Dios te haga crecer como la arena del mar, y te de la bendición del rocío celestial". Mezcla el obispo sobre el altar, primero sal ("vosotros sois la sal de la tierra"), luego vino (signo de opulencia y alegría), agua (elemento de salvación bautismal) y ceniza (símbolo de la penitencia).

Luego pide a Dios que acepte la consagración: "Señor y Dios nuestro, te rogamos descienda sobre este altar tu Santo Espíritu; haz que santifique estas ofrendas de tu pueblo y purifique bondadoso los corazones de aquellos que las reciben".

Ungido por el Santo Crisma, el altar se hace, literalmente, Cristo (*Jristós* significa Ungido). A continuación el obispo deposita solemnemente algunas *reliquias* de mártires en el seno del altar. Ellas representan al cuerpo de Cristo, triunfante en su muerte. Por eso se las inciensa.

Cubre luego el altar con los *manteles*. El Pontifical Romano, en la Ordenación de los Subdiáconos, explica su simbolismo: "El altar de la Santa Iglesia es el mismo Cristo, según testimonio de San Juan que dice, en el Apocalipsis, que él había visto un altar de oro delante del trono, en el cual y por el cual se consagran las ofrendas de los fieles a Dios Padre. Los manteles y corporales son los miem-

bros de este altar que es Cristo, o sea los fieles de Dios con los cuales el Señor se cubre como con vestiduras preciosas, según dice el Salmista: «El Señor es Rey y se vistió de hermosura». San Juan vio asimismo en el Apocalipsis al Hijo del Hombre ceñido con un cinturón de oro, que simboliza la multitud de los Santos. Si sucediese, pues, que los fieles, por fragilidad humana, se manchasen con alguna culpa, vosotros les debéis suministrar el agua de la doctrina celestial para que, purificados, puedan volver a ser ornato del altar y culto del divino sacrificio".

Como los manteles son las vestiduras frondosas de Cristo, deben caer por ambos lados, hasta el suelo, hasta tocar la tierra.

Queda así el altar consagrado. Desde ahora, los sacerdotes lo besarán con cariño, se inclinarán profundamente ante él, doblarán sus rodillas, se postrarán el Viernes Santo. Son gestos de adoración al mismo Cristo.

Dios viene a nosotros por el altar porque sobre él se apoya la Eucaristía. La Eucaristía vivifica siempre de nuevo al altar. Por eso el altar constituye el centro de la iglesia. Cristo, en última instancia, es el altar de Dios. Sobre Él caen nuestros pecados. En Él la humanidad se inmola. Todos los lugares donde se ofreció Cristo, desde el Pesebre hasta el Sepulcro, pasando por el Cenáculo, fueron altares.

Nosotros vamos a Dios por el altar porque a nosotros nos toca el sacrificio o, mejor dicho, nos corresponde hacer nuestro el sacrificio de Cristo. El Señor "baja" a nosotros pero quiere que nosotros "subamos". Por eso en el rito extraordinario de la Misa se dice que el altar es un monte al que debemos ascender, *"in montem sanctum tuum"*. El altar pasa a ser así el punto de encuentro, el centro de nuestra unión con los ángeles y los santos. El lugar de las Bodas de la Iglesia con Cristo y con cada uno de los fieles.

Toda oración cristiana pasa, de alguna manera, por el altar. Más aún, toda oración es un altar, como gustaban decir los Santos Padres.

Asimismo, lo que en la Iglesia es renuncia, se asimila al altar: el martirio, la virginidad. También el sacerdocio es un altar, porque es un punto de encuentro con Dios. No en vano escribe San Gregorio: "¿Qué es el altar de Dios sino el alma de los que viven santamente? Conscientes de sus faltas, lavan con lágrimas sus manchas [...] Verdaderamente se puede decir que su corazón es el altar de Dios, sobre el cual arde un fuego que mantiene el dolor del arrepentimiento y en el que la carne es consumida".

No encontramos nada mejor para terminar este trabajo que el espléndido texto del Prefacio que se canta en la ceremonia de la consagración de un altar.

> Te pedimos humildemente que este altar sea para ti como el que Abel, precursor en su pasión del misterio de salvación, degollado por su hermano, impregnó y consagró por su primera sangre.
>
> Que este altar sea para ti, Señor, como el que nuestro padre Abraham, que mereció verte, edificó y consagró por la invocación de tu Nombre, sobre el cual tu pontífice Melquisedec manifestó la forma del sacrificio victorioso.
>
> Que sea para ti, Señor, este altar, como aquel sobre el cual Abraham, el príncipe de nuestra fe, colocó a su hijo Isaac, porque creyó en ti con todo su corazón; sobre él apareció el signo del misterio salvador, es decir, de la Pasión del Salvador, puesto que allí fue ofrecido el hijo y el cordero inmolado.
>
> Que sea para ti, Señor, este altar, como aquella piedra en la que Jacob, después de haberla puesto bajo su cabeza, vio, en un sueño revelador, ángeles que subían y bajaban por una escala misteriosa.

Que sea para ti, Señor, este altar, como el que Moisés, bajo tus órdenes, estableció por la edificación de doce piedras, para prefigurar a los Apóstoles.

Que sea para ti, Señor, este altar, como el que Moisés purificó durante siete días y que, en la conversación celestial que mantuvo contigo, llamó Santo de los Santos.

Tú has dicho a Moisés: Si alguno toca este altar, sea tenido por santificado. Que sobre este altar se cumpla, pues, el culto de la inocencia, que el orgullo sea aquí inmolado, la cólera subyugada, la lujuria y toda codicia sean aquí condenadas a muerte, que aquí se ofrezca, a guisa de palomas, un sacrificio de castidad, y en lugar de torcazas, el sacrificio de la inocencia.

Capítulo Tercero

EL MISTERIO DE LAS FIESTAS Y LA CONSAGRACIÓN DEL TIEMPO

Que sea para ti, Señor, este altar como el que Moisés, [illegible] deberías, estableció por la edificación de doce piedras, para prefigurar a los Apóstoles.

Que sea para ti, Señor, este altar, como el que Moisés purificó durante siete días y que, en la conversación celestial que mantuvo contigo, llamó Santo de los Santos.

Tú has dicho a Moisés: Si alguien toca este altar, sea tenido por santificado. Que sobre este altar se cumpla, pues, el culto de la inocencia, que el orgullo sea aquí inmolado, la cólera subyugada, la lujuria y toda codicia sean aquí condenadas a muerte, que aquí se ofrezca, a guisa de palomas, el sacrificio de castidad, y en lugar de tórtolas, el sacrificio de la inocencia.

Introducción

"Aquietaos y reconoced que yo soy el Señor" [1]. En medio del ajetreo del mundo, es bueno de cuando en cuando hacer un alto. El Señor ha querido jalonar nuestra vida con momentos de reposo para permitirnos festejar sus grandezas.

Porque Dios no es sólo "el Señor de los espacios", sino también "el Señor de los tiempos" o, como lo llamaban en la antigüedad, "el Señor de las horas". El espacio recibe su consagración en el templo: un local bien delimitado es cercado y allí Dios decide hacerse presente de una manera especial. El Señor consagra el espacio. Y un tiempo bien determinado se hace a su vez el momento de la presencia peculiar de Dios. El Señor consagra el tiempo con las fiestas.

A lo largo de este capítulo, trataremos de mostrar lo más claramente posible el sentido de las antiguas fiestas judías y su transposición litúrgica a las actuales fiestas cristianas. Pascua, Pentecostés. Tabernáculos, las tres fechas de la peregrinación judía a Jerusalén, desembocan en nuestras fiestas litúrgicas de Pascua y de Pentecostés. Y no se trata de una mera transposición histórica sino personalizada. Cristo mismo se hace nuestra Pascua, nuestro Pentecostés y nuestro Tabernáculo.

1 Sal 45,11.

Este estudio no pretende ser original. Sus apartados resumen las principales publicaciones que se han editado sobre estos temas, principalmente un libro de Thierry Maertens, *C'est fête en l'honneur de Jahvé*, así como muchos artículos de congresos bíblicos y litúrgicos españoles, alemanes y franceses. Hecha esta aclaración, nos permitimos eludir el apartado crítico, que haría engorrosa la lectura de estas páginas. La única originalidad del presente capítulo estriba en la síntesis intentada.

I. LAS FIESTAS COMO EXPRESIÓN RELIGIOSA

En el mundo de hoy domina la *febrilidad* en el trabajo. Y sin embargo podríamos afirmar que los momentos culminantes en la vida de un hombre son precisamente sus instantes de reposo. Ya lo había dicho Aristóteles: "trabajamos para tener ocio", "estamos no-ociosos para tener ocio". Entendámonos: no se trata del ocio de quien nada hace, sino de un ocio (*otium*) fértil y fecundo. La palabra "negocio" viene del latín "*nec-otium*", o sea no-ocio. Es decir que el trabajo se mide en relación al "ocio" y no a la inversa. El día de ocio es el día adecuado para la contemplación. No se trata de un esfuerzo intelectual sino de la percepción descansada de lo noble y lo sublime. Dios mismo vive en permanente "ocio" y el ocio en Dios es un juego, "por el ocio de la contemplación está siempre solazándose en el orbe de la tierra" escribe Santo Tomás. Y en esta relación a lo no-útil radica la instancia suprema de una sociedad: "Es necesario para la perfección de la comunidad humana que haya hombres que se consagren a la vida no útil de la contemplación", enseña el Doctor Angélico.

La incapacidad de "ocio" está, paradojalmente, en relación estrecha con la *pereza*. Para los antiguos, la pereza (o acedia) era un pecado contra el tercer mandamiento, contra el "descanso del espíritu en Dios". Pereza es falta de ocio. El ocio implica descanso, dejar hacer, callar para captar –en la contemplación– la realidad de Dios. El ocio tiene la serena alegría del misterio. El ocio es contemplación festiva, el silencio en la conversación de dos que se aman. Así como Dios se complace en sus obras [2], también el hombre se goza en la creación y en Dios.

La fiesta proviene del "ocio", es su elemento esencial. Ya la antigüedad nos muestra cómo *no hay fiesta "sin dioses"*, no hay fiesta que no haya hundido sus raíces en el culto. Tanto el mundo bíblico, como Grecia y Roma, conocieron días y épocas de "exclusiva propiedad de los dioses". Y volvemos así a lo dicho al comienzo. El templo es al espacio lo que la fiesta es al tiempo. El templo es un espacio que se transfiere a Dios, se lo hace "in-útil", no se lo cultiva. La fiesta es un tiempo separado, que no se "usa". Divorciado del culto, el ocio se hace ocioso, mera pausa en el trabajo, aburrimiento, desesperación. Y del culto viene la cultura.

Por esto la fiesta es algo medular en nuestra religión. San Atanasio, queriendo subrayar la íntima unión de la fiesta con Dios, escribía: "La fiesta es el Señor". Y agregaba que nosotros mismos de-bíamos hacernos "festales y solemnes" porque Dios es "el Señor de los tiempos". El cristiano es un peregrino que camina "de fiesta en fiesta" porque "la gracia de la fiesta no se agota en una vez" y "es menester cierta asiduidad". Primero debemos beber y comer en la mesa festiva de la tierra "para que podamos sentarnos en el banquete del cielo".

2 Cf. Gn 1,31.

Es, en verdad, un misterio insondable por qué Dios, el Eterno, ha querido penetrar en el tiempo y santificarlo desde adentro. Dicen los teólogos que el agua, como materia del sacramento bautismal, fue santificada en el Jordán cuando el Verbo hecho carne se sometió al bautismo, y así la tocó con su cuerpo sagrado. De hecho, cuando la Iglesia bendice el agua, evoca los milagros del Señor que la cambió en vino, que caminó sobre ella, que la hizo brotar de su costado abierto, en prefiguración de los sacramentos. Podríase decir que, por la entrada de Dios en el tiempo, comienza la santificación del tiempo. Dios nace en una fecha determinada, necesita comer y dormir en tiempos previstos, espera su hora y muere hacia los treinta y tres años. Dios, que estaba por encima del tiempo, se introduce en la hora del hombre. Encarnándose en el tiempo, Cristo santificó nuestros días y también todos los días que los precedieron y los seguirán.

La Iglesia –continuación de Cristo– no desprecia el tiempo. Ella nos hace rezar no importa cuándo, ni a qué hora, ni nos reúne en cualquier momento de la semana o del año. Al contrario, el tiempo de la oración litúrgica se ha modelado espontáneamente sobre el ritmo de la vida humana, ritmo diario, semanal, anual. La distribución del llamado *Oficio Divino* que rezan los sacerdotes, cubre el desarrollo normal de una jornada; el ciclo litúrgico tiene en cuenta los días de la semana y el desarrollo del año, marcando las estaciones y los solsticios.

Y esto es así no por un capricho de la Iglesia. Un día había ordenado Dios, según lo relata el Génesis (1, 14): "Que haya luminarias en el firmamento del cielo para separar el día y la noche; que sirvan de signos, tanto para las fiestas como para los días y los años". Son hechos que se imponen a los hombres y que dan un ritmo a sus vidas. Si Dios ha creado los astros del firmamento para

distinguir el día y la noche, para señalar las horas, días, meses y años [3], parece normal que también el hombre se sirva de ellos para determinar los tiempos de su alabanza al Creador. Por eso, según la ley de Israel se debía ofrecer el sacrificio a la mañana y al atardecer [4]. Y en la liturgia cristiana, las Vísperas y las Laudes, las dos horas más importantes del breviario que rezan los sacerdotes, corresponden al sacrificio de la tarde y al sacrificio de la mañana.

La más antigua oración que conservamos del oficio cristiano, agradece al Señor por la luz del día que fenece y por la claridad de las lámparas que parpadean en la noche: "Te damos gracias, oh Dios, por tu Hijo Jesucristo, porque nos has iluminado revelándonos la luz incorruptible. Hemos terminado la jornada del día, llegamos al comienzo de la noche, y hemos sido saciados por la luz del día que has creado para nuestra santificación" [5]. Dios nos da el tiempo para que en él realicemos nuestra vocación de eternidad. "Tú has hecho el día para las obras de la luz y la noche para que reposemos, porque somos débiles; porque tuyos son el día y la noche, tú has formado el sol y la luna".

Así pues la *jornada diaria*, con su amanecer y su ocaso, es una imagen del año litúrgico y de la vida del hombre. La puesta del sol anuncia el fin de un día y el comienzo de otro nuevo. La distribución de las *horas del breviario* señala a la perfección los distintos momentos de la jornada que se inicia con la noche, a la hora de los "maitines", en que el hombre contempla y se prepara en vigilia para la Misa. Cuando brilla la estrella de la mañana comienza el oficio matinal con los "laudes", en que el cristiano da gracias a Dios en unión con todas las creaturas porque se acerca el Sol de Justicia.

3 Cf. Gn 1,14.
4 Cf. Ex 29, 38-39; 30, 7-8; Num 28, 3-4.
5 San Hipólito, la Tradición Apostólica.

El alma suspira por la "mañana eterna". Llega el día con su trabajo y comienzan las "horas" llamadas menores. La hora "prima" es cuando Cristo salió del sepulcro; el cristiano se arma para su duro trabajo y pide el socorro de Dios. Luego viene "tercia", hora en que maduran los frutos de la redención, hora en que bajó el Espíritu Santo, hora en que recordamos la miseria de nuestro exilio y la nostalgia del cielo. Hacia el mediodía se reza la hora "sexta": es la hora en que Cristo fue clavado en la cruz, la hora de la ascensión, la hora del demonio de mediodía, la hora en que pedimos a Dios que endulce nuestros ardores. La sigue la hora de "nona", hora de la muerte de Cristo, en que comienza a declinar el día: el cristiano pide la gracia de una santa muerte después de los sufrimientos de esta vida. El sol cae. El cristiano piensa en la partida del mundo, en la luz sin poniente. Es la hora de las segundas "vísperas", hora de alegría y de unión gozosa con Dios. Y ya entrada la noche calma, reza las "completas" con las que culmina el día litúrgico.

Así como la Iglesia confiere un valor propio a los distintos momentos de la diaria jornada, así también *santifica el curso del año entero.* Celebra con ese fin las fechas esenciales que corresponden a los grandes misterios de Cristo, y cultiva también el recuerdo de los Santos, confiriendo un valor propiamente cristiano al desarrollo del año y convirtiéndolo en una especie de sacramento de nuestra salvación.

La liturgia aparece así como el conjunto de acciones cultuales que permiten al hombre pasar de un tiempo y orden natural a un tiempo sobrenatural. Gracias a ello, lo efímero se hace oír de lo Eterno, por medio de Cristo.

Algunos racionalistas han afirmado que la liturgia cristiana es una mera *imitación de las liturgias paganas.* Nada más lejos de la verdad. Los misterios paganos pretendían salvar a los hombres so-

metiéndolos a los poderes "divinos" del mundo. Pero al hacer esto, sólo lograban forjar más pesadas cadenas. Muchos Santos Padres creyeron advertir la presencia del demonio, príncipe de este mundo, tras las máscaras multiformes de los dioses. El único misterio que podía librarnos del mal es el que venció al mundo. Ni siquiera el misterio de la Pascua judía realizaba la liberación total: tan sólo suspendía la esclavitud pero únicamente para simbolizar la liberación final del pueblo escogido. Sólo el misterio de la Pascua cristiana rompió definitivamente el yugo, creando un nuevo pueblo en la libertad de quien ya no pertenece al mundo presente sino al futuro.

El sol nace y muere, las estaciones del año se suceden inexorablemente. Los dioses a los cuales pretendían unirse los paganos en sus cultos mistéricos, las divinidades astrales de los cultos babilonios, los dioses de Grecia y Roma, eran las fuerzas mismas del dinamismo cósmico. La presunta libertad que los iniciados lograban al intentar identificarse con los dioses libres era precaria; una aparente redención que retornaba a la esclavitud para esperar una nueva liberación. Era el eterno y trágico retorno. Los elementos de este mundo han dominado al hombre, decía San Pablo [6]. Sus príncipes, los demonios, son los principales encadenados en el mundo esclavo que rigen. Ellos fueron los primeros en caer; atrás caímos los hombres; finalmente llegó Otro, que no cayó sino que descendió voluntariamente –Cristo– quien, luego de resucitar, subió al cielo y nos liberó. Este cielo es definitivo: ya Cristo no volverá a morir ni nosotros debemos empezar permanentemente la curva de nuestras redenciones. Dios Padre está más allá de las necesidades de la naturaleza fatal, en la libertad misma del Dios creador. San Pablo se refiere con frecuencia a esta *libertad* ("parresía" la llama) que he-

6 Col 2, 8-20; Gal 4, 3-9.

mos logrado –en Cristo– de la *esclavitud del tiempo* [7]. Dicha "libertad" confiere a la creatura la glorificación propia de los hijos de Dios [8], una nueva ciudadanía [9].

La liturgia de las fiestas, pues, no realiza una simple transferencia de una esfera del mundo a otra, de un piso a otro de la creación, sino que provoca un verdadero éxodo fuera del mundo, al Dios trascendente. Por eso, cuando llegue el fin de la historia, al dejar el mundo, abandonaremos la liturgia del tiempo para entrar en la liturgia de la fiesta eterna.

Mientras tanto, *el misterio de Cristo se actualiza en las fiestas*, en las que se hace presente el mismo Señor de la historia. Su celebración, en conexión siempre con la fiesta de las fiestas –la Eucaristía– nos aplica el misterio de Cristo, en todos los detalles del proceso que Jesús desarrolló a lo largo de su vida en la tierra.

Por tres caminos penetra el misterio de Cristo en nuestras vidas: por el Bautismo, por la Misa y por el Año Litúrgico. La conveniencia de estas tres vías proviene de la naturaleza misma del tiempo.

Todo hombre viene a la vida por un nacimiento irrepetible. El proceso de la aparición de un ser humano es, en sí mismo, una especie de muerte o agonía a la vez para la madre y para el hijo. Y también nuestra vida cotidiana comienza su diario trajinar con el nacimiento del despertar, para cerrarse con la muerte del sueño. Este mismo ciclo se desarrolla en un marco más vasto: el año. E incluso los años se injertan en los grandes períodos de la vida: la infancia, la juventud y la madurez. Es preciso morir a la perfección acabada de un período para emprender otro nuevo.

7 Cf. II Cor 3, 12; Ef 3, 12; 6, 19; Fil 1, 20; Col 2, 15.
8 Cf. Rom 8, 21.
9 Cf. Fil 3, 20.

Cuando Dios se hace hombre, no interfiere en este proceso del tiempo sino que lo asume. Una encarnación que no hubiera sido una encarnación en nuestro tiempo, así como lo fue en nuestra carne, no hubiese sido una auténtica encarnación. Dios nos hace pasar por un nuevo nacimiento y por una especie de muerte que nos introduce en la vida nueva. Este nuevo nacimiento es el primer estadio: el bautismo y la confirmación, por la cual el misterio de la muerte y resurrección de Cristo se apodera de nosotros.

Pero en el orden natural un ser, después de haber nacido, debe alimentarse con nutrimentos de este mundo material. Así también el que renace en Cristo por el bautismo, debe retornar sin cesar al misterio de la muerte y resurrección del Señor para alimentarse de Él. Es el segundo estadio: la *Santa Misa*, que hace de cada jornada que vivimos en contacto con Cristo como la célula primera de toda nuestra vida cristiana, al modo que nuestro día cotidiano es la célula primera de toda nuestra vida natural.

Y así como nuestra vida crece en el curso de los grandes ciclos de tiempo, integrados por muchos días, de un modo semejante, la liturgia asume el ciclo natural para presentar en él *las grandes fases del Misterio de Cristo* a lo largo de los días del año.

Esto no es todo. En la vida del hombre, el hecho único del nacimiento señala el comienzo de los ciclos correlativos de días y de años. Pero tales ciclos conducen progresivamente hacia otro hecho único, el de la muerte. Así como hay un solo nacimiento, así hay una sola muerte. Lo mismo se puede decir de la vida sobrenatural. Si participamos cada día en el misterio de Cristo, y revivimos cotidianamente sus fases, no es tan sólo en orden a recorrer ciclos de tiempo sin fin. Nuestra *muerte natural* nos encontrará preparados por los ritmos sobrenaturales de la vida divina. También la muerte será transformada para nosotros, como fue transformada para Cristo.

Nuestra muerte, asimilada a la cruz de Cristo, será nuestra libre ofrenda, una muerte transfigurada.

Lo que hizo Dios al encarnarse fue abrir los ciclos cerrados del tiempo, que hasta entonces giraban sobre sí mismos. Los ciclos naturales habían sido sometidos por Dios a un proceso que los obligaba a desarrollarse en una espiral cada vez más abierta. Este proceso alcanzaría su término en el momento en que la espiral de la historia humana se perdiese o, mejor dicho, encontrase su plenitud en la eternidad de Dios. Dicho momento vendrá para cada uno de nosotros con nuestra propia muerte, en cuanto que ella consumará nuestra identificación con Cristo sobre la Cruz. Y para el universo total aquel momento coincidirá con el último instante de la historia, cuando Cristo vuelva y proclame la resurrección universal. La doctrina de los misterios paganos no era capaz, como lo pretendía, de plegar perennemente al hombre a los ciclos siempre recurrentes de la naturaleza. Esos círculos llevaban al hombre a su decadencia y a su muerte final. Dios, al entrar en la historia, cambió la curva mortal y la transformó, de espiral cerrada sobre sí misma que conducía a la muerte, en una espiral que se amplía hasta perderse en la plenitud de la vida de Dios. Un universo reducido a ser un círculo perfectamente cerrado por todas partes, es el sueño eterno de la idolatría y el intento supremo del hombre después del pecado original.

Por el Bautismo nacemos a la nueva vida y por la Eucaristía, día tras día, retemplamos nuestra incorporación a Cristo. El tiempo permite al hombre una apropiación gradual del misterio pascual. Cada vez se trata menos de una vida que evoluciona cuanto de un preludio de vida eterna. El ciclo de la liturgia misma nos habla ya de eternidad. Los sacramentos que recibe el cristiano, desde el bautismo hasta la unción de los enfermos y el viático, santifican el tiempo del cristiano en el interior del tiempo de la Iglesia. Y la Iglesia santifica su propio tiempo por la celebración incesante que hace

del misterio de Cristo. Una misma celebración pascual dará a unos la gracia de nacer a la vida cristiana, a muchos otros una gracia de purificación y nuevo empuje hacia la santidad, finalmente, para otros obtendrá de manera más segura la entrada definitiva en el gozo del Señor. La Iglesia contempla, vive y gusta, para todos los demás, los diversos resultados del misterio de Cristo.

Este "tiempo de la Iglesia", que corre desde la Ascensión hasta la Parusía o regreso del Señor, se caracteriza por la presencia eficaz de Cristo resucitado [10]. Es el tiempo de la alegría "que nadie nos podrá quitar". Es también el tiempo del Espíritu Santo [11] por cuya inhabitación en nosotros se nos comunica una inteligencia más profunda del misterio de Cristo. Es el tiempo del amor mutuo, amor que prepara la visión de Dios: "A Dios nadie lo ha visto. Si nos amamos mutuamente, Dios permanece en nosotros" [12].

San Agustín ha desarrollado toda una teología de la historia y del tiempo, muy adecuada para cerrar esta introducción. Ante todo distingue tres grandes concepciones de la historia: el tipo griego (cíclico) "para el cual todo vuelve y recomienza como las estaciones"; el tipo persa, que pone el sentido de la historia "en un eterno combate entre la luz y las tinieblas", el bien y el mal; y el tipo judío y cristiano, que concibe la historia "como un desarrollo de vida, según un plan que va desde la creación hasta el fin del mundo".

La perspectiva agustiniana de las seis edades realiza una síntesis armoniosa de las tres concepciones antedichas. Cristiana, por su polarización hacia la escatología. Cíclica, por la intervención incansable de la misericordia divina, que siempre trata de recuperar al

10 Cf. Jn 14, 16.
11 Cf. Jn 7, 39; 16, 7.
12 1 Jn 4, 12.

hombre extraviado. Bélica, por el combate encarnizado entre las Dos Ciudades que culmina con el fin de los tiempos.

Después de sus seis días de labor creadora, Dios descansó el sábado. También el hombre, a semejanza de Dios, deberá llevar a cabo, a lo largo de la historia, sus seis días de trabajo, para después sabatizar. Sólo entonces "entrará en el reposo".

Según acabamos de recordarlo, seis son para San Agustín las etapas de la historia del mundo como seis fueron los días de la creación: 1. De Adán a Noé. 2. De Noé a Abraham. 3. De Abraham a David. 4. De David a la cautividad. 5. De la cautividad a Cristo. 6. De Cristo al fin de los tiempos. Corresponden a las seis etapas de la vida del hombre: infancia - puericia - adolescencia - juventud - vejez - muerte. Entremos en su análisis.

> 1. En efecto, los primeros tiempos del género humano en los cuales el hombre comenzó a gozar de la luz, pueden muy bien ser comparados a los días en que el Señor hizo la luz. Esta edad debe ser considerada como la *infancia* de toda la humanidad [...], desde Adán hasta Noé, y comprende diez generaciones.

Las edades de San Agustín terminan todas con un declinar de la obra divina por culpa del hombre, una catástrofe (una tarde) que impide a Dios la continuación de su plan y lo impele a retomarlo nuevamente (una nueva mañana).

> 2. La *mañana* del día siguiente comienza en el tiempo de Noé; es la segunda edad que equivale a la *puericia*, y se extiende hasta Abraham, comprendiendo también diez generaciones. Podemos igualmente compararla al segundo día en que Dios estableció el

firmamento entre aguas y aguas. El arca que abrigaba a Noé y a su familia, era como el firmamento [...] La *tarde* de esta edad es la confusión de las lenguas entre los que construían la torre de Babel.

3. Una nueva *mañana* comienza con Abraham: es la tercera edad, semejante a la *adolescencia* del hombre. Así como en el tercer día la tierra fue separada de las aguas, así el pueblo de Dios fue segregado de todas las naciones [...] El pueblo de Dios fue separado de la vanidad de las naciones y de las olas del siglo en Abraham [...] Esta edad que engendró al pueblo de Dios incluye la adolescencia del hombre, que puede dar a luz numerosos hijos [...] Tenemos así una tercera edad, que va desde Abraham hasta David y comprende catorce generaciones. La *tarde* comenzó cuando el pueblo se entregó al pecado [...] hasta la malicia del pésimo rey Saul.

4. Después vino la *mañana*, con el reino de David. Esta edad es semejante a la *juventud*. Se puede comparar la juventud que domina todos los años del hombre y es el más hermoso ornamento de todas las edades, con el cuarto día en que los astros fueron sembrados en el firmamento [...] La *tarde* llegó para esta edad por los pecados de los reyes.

5. La *mañana* siguiente comienza en la cautividad de Babilonia, cuando el pueblo encontró el reposo en el ocio de la cautividad extranjera. Desde este día hasta el adviento de Cristo corre la quinta edad, es decir, el declinar de la juventud: es la edad del *hombre maduro* que los griegos llaman *presbités*. Porque el anciano entre ellos no es llamado *presbités* sino *guerón* [...] A imagen del quinto día en que fueron creados los peces y los pájaros, los judíos comenzaron a vivir entre las naciones como en un vasto mar, con una residencia incierta y variable, como los pájaros de los aires [...] La *tarde* de

este día llegó por la multiplicación de los pecados del pueblo judío, pecados que lo enceguecieron hasta el punto de no poder reconocer a Nuestro Señor Jesucristo.

6. Finalmente apareció una nueva *mañana* con la predicación del Evangelio por Nuestro Señor Jesucristo y así terminó el quinto día. Entonces comenzó el sexto día, durante el cual se muestra la *vetustez* del hombre viejo. Es la época en la que el reino carnal fue quebrantado, el templo destruido y los sacrificios terminaron [...] Sin embargo en esta edad, como durante los años del hombre viejo, renace un nuevo hombre que vive ya una vida espiritual [...] Y así como fueron creados el hombre y la mujer, así en esta edad nacieron Cristo y la Iglesia.

Pluga a Dios que la *tarde* de este día no nos encuentre en la tierra –si no ha comenzado ya– porque de ella ha dicho Nuestro Señor: "Cuando el Hijo del Hombre venga, ¿pensáis que habrá fe sobre la tierra?". Después de esta tarde, amanecerá la *mañana* en la que Nuestro Señor Jesucristo vendrá en gloria. Entonces reposarán con Jesucristo de todos sus trabajos aquellos de quienes se dijo: "Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto". Puesto que han empleado su vida en obras buenas. Porque después de tantas obras pueden esperar el reposo en el *séptimo día, que no tendrá tarde*.

El desarrollo del tiempo en San Agustín no tiene sentido sino a la luz de la obra redentora de Cristo. En última instancia, al hombre se le ha dado el tiempo de la historia para subir a Dios por medio de Cristo. Las épocas se suceden, pero las aguas de cada odre de la historia se transforman en el vino que anuncia a Cristo. Cada época, como gusta repetir San Agustín, se hace cada vez más "grávida de Cristo". Y la historia íntegra camina hacia la eternidad. Todo el

Antiguo Testamento está en movimiento hacia la vida histórica de Cristo. Esta vida histórica de Cristo está, a su vez, en movimiento hacia el sacrificio de la Cruz. El gesto histórico de la Cruz está, él también, en movimiento hacia su re-presencia, su re-actualización que es la Misa. Y esta re-actualización de la Cruz, provoca a su vez un movimiento, una progresión hacia el retorno de Cristo y el establecimiento del Reino definitivo. Cada tiempo de la historia del mundo está así cargado de una fuerza de tensión que lo proyecta hacia el tiempo siguiente, hasta llegar a la culminación final. La oblación de la Eucaristía, en el tiempo, nos procura el medio de unirnos a la oblación eterna de Cristo en su santuario celeste [13].

Todo el Antiguo Testamento no fue sino una pedagogía de Dios para enseñarnos a santificar el tiempo. Por ello Dios sembró los surcos de la Antigua Alianza con fiestas que destacaban uno u otro aspecto de la bondad y magnificencia del Señor. Cristo pondrá de manifiesto cómo Él es la plenificación madura de cada una de esas fiestas. Será en ellas la flor de la eternidad. Tal es el proceso que nos proponemos descubrir en estas páginas.

II. DE LAS FIESTAS PAGANAS A LAS FIESTAS JUDÍAS

El pueblo elegido, antes de haber recibido el llamado de Yavé, era un pueblo "pagano". Como cualquier clan de los alrededores, adoraba a su dios peculiar. Pero un dia Yavé le reveló su soberanía absoluta. Entonces los judíos tuvieron que crear un contexto acorde con las exigencias del verdadero Dios. Y no vayamos a creer que de la noche a la mañana inventaron un complicado ceremonial li-

13 Cf. Heb 9, 26

túrgico adecuado a las nuevas necesidades. Por lo menos al principio se limitaron a celebrar, en honor de Yavé, las fiestas que hasta entonces celebraban en honor de su dios. Por eso advertimos que las primeras fiestas judías nacieron en una tesitura bien humana de ritos y festejos. Yavé no exigiría la creación de nuevos ritos sino que se limitaría a asumir los ya existentes en el entorno del pueblo elegido, y los purificaría de errores y groserías, para recargarlos con un nuevo sentido salvador. De ese modo, en el fondo, el Señor haría que esos ritos significasen algo nuevo y heterogéneo a lo antiguo.

En el mapa geográfico que circunda los primeros pasos de ese conato de pueblo que fue el prístino Israel de los patriarcas. los dos centros culturales eran Sumer y Canaán. Abraham era un amorreo. Yavé se le apareció y lo exhortó a abandonar su patria y parentela para ponerse a disposición de sus planes de salvación. Abraham reconoció a su Dios pero lo sirvió, naturalmente, a través de la mentalidad de su ambiente, matizado por las costumbres sumerias, la circuncisión, el sacrificio de los primogénitos, etc.

El otro polo de influencia sobre la nueva religión judía fue Canaán, la tierra de promisión y de estadía para Israel. Canaán practicaba una religión heredada igualmente de Sumer. Las tribus de Abraham penetraron en esa tierra pero mientras sus fiestas y ritos se fueron espiritualizando poco a poco, los de Canaán permanecerían en un nivel acentuadamente naturista. El cotejo de los ritos judíos y cananeos, precisamente a raíz de su notable parecido exterior, a pesar de su radical distancia interior, sería una fuente de incesante tentación para Israel.

Nos será útil estudiar, pues, las fiestas paganas que tanto influirían sobre las judías, ya que nuestras fiestas cristianas, esta vez definitivas (en cuanto puede ser definitivo algo que se realice sobre la tierra), nacieron en el mundo semítico.

Dos fueron los polos originales que dieron origen a las fiestas: el mundo nómada y el mundo agrícola, cada uno con sus ritos propios. El ambiente nómada estaba signado por el culto lunar, mientras que el agrícola vivía al ritmo de las cosechas y vendimias. Los sacrificios del nómada Abel no eran iguales a los sacrificios del agrícola Caín. El pueblo elegido, como lo veremos, hará una síntesis de ambos ambientes culturales, una verdadera asimilación que nada tuvo de sincretista.

1. Las liturgias de los astros

La mayoría de las religiones orientales, ya desde el tercer milenio antes de Cristo, conocieron un culto basado en el retorno periódico de la *luna*. El mes se iniciaba cuando aparecía la luna nueva y llegaba a su momento culminante en la luna llena, es decir, a los quince días. Luego comenzaba el declinar del mes hasta su total extinción. En base a este hecho astrológico se elaboró una teoría mitológica del ritmo lunar: el último día del mes, el dios luna se retiraba a su cámara nupcial para celebrar los divinos esponsales y nacer a la nueva vida que se derramaría sobre el mundo a lo largo del siguiente mes. De este modo, la unidad de medida del tiempo litúrgico era el mes. Todavía no existía la semana y los días se contaban de uno a treinta.

Pero si bien no se conocían submúltiplos del mes, existía al menos un múltiplo: los doce meses. Ignoramos si la causa de esta fijación se debió a la regularidad del retorno de los equinoccios o a razones litúrgicas. El hecho es que en este ritmo anual, aparecieron dos neomenias (lunas nuevas) que fueron cobrando poco a poco una importancia de primera clase: la del séptimo mes (nuestro mes de setiembre, y la del primer mes (nuestro mes de marzo). Eran las

neomenias más próximas a los dos equinoccios y que inauguraban las dos fases de decrecimiento y crecimiento de los días en relación con las noches. La neomenia del séptimo mes señalaba el verdadero comienzo del año.

La fiesta de Año Nuevo era capital en las liturgias paganas. No se reducía a una cansada hoja de almanaque sino que incluía una riqueza excepcional. En ese día se recordaba el tema de la creación. Al morir el año, moría también el dios y bajaba a los infiernos para renacer luego a una nueva vida en la cual tomaban parte todos los que celebraban el Año Nuevo. El año que se iniciaba aparecía así como un nuevo y victorioso comienzo por el que el dios creador triunfaba una vez más sobre el caos destructor, para instaurar un reino de paz y felicidad.

Otro tema de esta fiesta era el de la *expiación*. Nada impuro del año fenecido podía subsistir ante la entrada esplendorosa del dios renovado en su juventud. La permanencia de las impurezas del año fenecido podría comprometer el éxito del nuevo. Los paganos simbolizaban a menudo esa purificación mediante una solemne limpieza del templo e incineración de la basura. Quizás dicho acto externo era doblado por una limpieza más interior de las impurezas personales.

Pero el rito más notable, suscitado con motivo del año entrante, era el de la *entronización del rey*. El monarca, lugarteniente de la divinidad y encarnación viviente de la prosperidad del país, se sentaba de nuevo sobre el trono. Imitando las acciones de su dios, lograba que todo el pueblo se identificara con el dios de la fecundidad y de la prosperidad nacional, haciendo participar a sus súbditos de las bendiciones divinas. En los ritos sumerios el punto culminante de la fiesta era el *hierós-gámos* o matrimonio sagrado. El rey sacerdote, figurando a la divinidad, mediante ese rito dramático y cultual,

simbolizaba la renovación de la vida total. Participaba el monarca en los ritos mágicos que debían devolver la vida al dios muerto cada año, e imitando la lucha del dios contra sus enemigos, restablecía el orden cósmico por la victoria del "rey de los dioses" sobre los poderes de la muerte. El triunfo del rey renovado significaba la victoria del mismo dios. El rey era una persona sagrada, casi identificado con el dios, aparentemente muerto y mágicamente resucitado. Por eso la fiesta de Año Nuevo era, en última instancia, la fiesta de la entronización del dios supremo, figurada por el ritual de la entronización del rey.

Finalmente, los cultos paganos del Año Nuevo pretendían que los fieles conociesen, en tal día, los designios del nuevo dios sobre el año naciente. Era el tema de las suertes. Pero también el tema de la fecundidad. El renacimiento del dios, signo de la fecundidad de los esponsales divinos, debía refluir sobre todos los participantes en forma de cosechas exuberantes. Para significar esto se hacían libaciones sobre la tierra, esa tierra reseca de los pueblos del oriente, tan necesitada siempre de la lluvia refrescante.

La fiesta de Año Nuevo duraba aproximadamente de ocho a once días. En el quinto se hacía la expiación y la limpieza del templo y se entronizaba la estatua del dios victorioso. Un rato antes se había inmolado un animal sobre el cual pesaban las impurezas del año que moría, para que desapareciesen con él al ser quemado o arrojado al mar. El día más solemne de la fiesta era el postrero, cuando se organizaba una procesión con las estatuas de los dioses, en medio de las aclamaciones populares. Al rebrotar a la vida, el dios que iba a presidir los destinos del nuevo año, era llevado oficialmente y con toda pompa a su sitial presidencial.

Estas fiestas de la liturgia de los astros celebraban, pues, la ordenación del mundo creado y el ritmo regular de su evolución, al

mismo tiempo que simbolizaban la sumisión del hombre a esa ordenación de "los elementos del mundo" como luego los llamaría San Pablo. El hombre se sentía solidario con los elementos de la creación y hacia de dicha solidaridad el objeto de su alabanza y oración.

Dentro de las fiestas relacionadas con los astros, debemos colocar algunas que excedían los meros marcos del ritmo natural. Con ellas entramos en un nuevo nivel, esta vez artificial. Aquí el hombre no se sometía más a las leyes de la naturaleza mediante el culto, sino que se basaba sobre todo en los cálculos de la mágica inteligencia humana. Analizando el ritmo astronómico, los hechiceros crearían leyes nuevas e insospechadas para poder averiguar el futuro de cada hombre. Así cada persona, conociendo sus días fastos y nefastos, podría comportarse convenientemente, solidarizándose con los ritmos de la creación. En día noveno, por ejemplo, no era lícito barrer la casa o lavarse los pies, so pena de alguna desgracia. En los días múltiplos de siete no se podía trabajar por temor a violar un tabú. Tales prescripciones no incluían concepto alguno de culto. El reposo era más bien un acto mágico que un acto cultual, a tal punto que el horóscopo prohibía realizar sacrificios en ese día. Pero es innegable que dicha costumbre, transformada en su contenido más profundo, estuvo en el punto de partida de una evolución que culminaría en el sábado judío, ya que poco a poco tales días fueron introduciendo sacrificios y tiñéndose de liturgias, e incluso de observancias escrupulosas.

El ritmo astrológico fue así considerado como un subproducto del ritmo natural de meses y años, fruto del cálculo de la magia, propio de una religión del terror, por la que el hombre trató de ponerse al abrigo de la cólera de los dioses.

2. Las liturgias agrícolas

Cuando el pueblo elegido penetró en Canaán, encontró allí un ritmo ya formado de numerosas fiestas agrarias, propias de toda esa zona, hasta el Egipto inclusive, donde el ritmo vivo del Nilo, con sus periódicas crecientes, reemplazaba al ritmo lunar. Las costumbres agrícolas eran desconocidas para los judíos –pueblo nómada–; sin embargo se adaptaron a ellas sin mayor dificultad.

Las dos mayores fiestas de este tipo se situaban, una en el primer mes –la fiesta de la primera gavilla de cebada–, y otra en el séptimo mes –la fiesta de la recolección–. Había una tercera fiesta, muy secundaria, en la que se ofrecía la primera gavilla de trigo. Advirtamos que las dos grandes fiestas, en el primero y séptimo mes, se unían al ritmo astronómico. En el momento en que Israel llegó a Canaán, se había realizado ya, en aquel pueblo, un perfecto sincretismo entre las fiestas agrícolas y las astronómicas o nómadas.

Las fiestas agrícolas estaban orientadas hacia las cosechas o recolección de los frutos. Eran primariamente fiestas de riqueza y abundancia. El campesino hacía el balance de la productividad de su trabajo y reconociendo que su *baal* –su dios– estaba involucrado en tal fecundidad, le ofrecía, como muestra de acción de gracias, las primicias de sus riquezas. Más aún: al advertir que había participado en la fecundidad divina de su dios, le ofrecía un banquete en el templo gracias al cual compartiría con su *baal*, en un sacrificio de "comunión", los frutos de esa fecundidad. Dichas fiestas se realizaban en un marco de algazara colectiva y se prolongaban en banquetes y danzas innúmeras, en proporción con las riquezas cosechadas. El hombre cantaba su alegría por la posesión del suelo mediante su trabajo, el gozo de poder dominar la tierra y de participar en la fecundidad desbordante de su dios.

Analicemos la fiesta de la *primera gavilla*. Dicha fiesta, que se celebraba en el primer mes, consistía esencialmente en la ofrenda de la primera gavilla de cebada recogida en los campos. Esa fiesta era mucho más sobria que la del séptimo mes porque los trabajos agrarios urgían y faltaba tiempo para dedicarse a largas semanas de festejos. A la fiesta del primer mes se unía un rito curioso: el de los panes sin levadura. Así como en el Año Nuevo se purificaba el templo de las suciedades que recordaban el año fenecido para que no ejercieran influencia sobre el nuevo, así ahora, como no había nueva harina disponible (y en esa época la levadura se fabricaba a partir de la harina fermentada) no se empleaba la levadura fabricada con la harina de la cosecha precedente. El pueblo comería el pan sin levadura hasta tanto que la nueva harina proveyese su levadura pura.

En la fiesta de la *gavilla de trigo* se ofrecía en el templo las primicias de dicho cereal, poco después de la ofrenda de la primera gavilla de cebada.

La fiesta de las *cosechas* era la más importante del año, en parte por estar cronológicamente unida con la fiesta del Año Nuevo, en el séptimo mes. En orden a facilitar los trabajos de la recolección de frutos y vendimias, los cosecheros abandonaban sus habitaciones habituales para alojarse en cabañas frágiles construidas ad hoc en las proximidades de los cultivos, cuidando así las cosechas de presuntos ladrones. Quizás en este ambiente de chozas se celebraban los banquetes de alegría.

Para terminar esta descripción de las liturgias paganas, sólo nos resta hacer referencia a un rito mágico nómada. En cualquier momento del año y sin intención cultual alguna, se degollaba un animal primogénito y, con su sangre, se rociaba las tiendas para evitar a sus habitantes un cataclismo o una epidemia. El animal no era

comido y, aunque lo fuera, tal manducación carecía totalmente de sentido religioso. Su sangre servía para preservar de los demonios.

Antes de pasar a las transposiciones judías de las precitadas fiestas, hagamos un balance. El movimiento de fusión entre las fiestas de rito nómada y agrícola quedó terminado cuando Israel clausuró su vida nómada para instalarse en las tierras de cultivo. Las fiestas nómadas, por cierto, eran más sobrias que las agrícolas, más dependientes de Dios que del trabajo del hombre, y por ende más espiritualizables. Leemos en el Génesis: "Abel se hizo pastor de un pequeño rebaño y Caín cultivaba el suelo. Pasó el tiempo y sucedió que Caín presentó los productos de su suelo en ofrenda a Yavé; Abel, por su parte, ofreció los primogénitos de su rebaño. Yavé se complació en Abel y su ofrenda. Pero no se complació en Caín y su ofrenda" [14].

El rito nómada y el agrícola tenían un carácter muy diferente. El nómada temía a su dios y tendía a apaciguarlo. Celebraba sus fiestas para ponerse de acuerdo con el ritmo de la naturaleza y no trastornarla con equivocaciones fatales. Si la naturaleza se levantaba contra él, trataba de calmarla con la sangre protectora del primogénito animal. El agricultor, por el contrario, más seguro de sí, se sentía orgulloso de su trabajo, que ofrecía a Dios. Era, por lo demás, más rico que el nómada. El nómada trataba de concordar con las leyes de la naturaleza, el agricultor cantaba el himno de la toma de posesión de la naturaleza por su trabajo creador. El nómada era más pasivo, el agricultor más activo; el nómada más interior, el agricultor necesitaba expresarse en danzas y holocaustos.

Interrumpamos, por el momento, la consideración de la supervivencia de las fiestas agrícolas en el culto judío y quedémonos en las transposiciones nómadas.

14 Gn 4, 2-5.

3. Las liturgias astrales de los judíos

El calendario primitivo de los judíos asumió las neomenias sumerias. Leemos en I Sam. 20, 5-29: "David dijo a Jonatán: «Mañana es la luna nueva y deberé sentarme con el rey para comer»". David faltó al convite; "sin embargo Saúl no dijo nada aquel día porque pensó: «Será un accidente, no estará puro por no haberse purificado»". Al día siguiente de la nueva luna, el segundo día, el lugar seguía desocupado. De este texto completo se deduce la existencia de dos ritos esenciales en la celebración de la nueva luna: una comida que se repetía dos días después con una exigencia de pureza legal y cierto ceremonial de lugares reservados, así como la ofrenda de un sacrificio. El banquete era de comunión con Dios, quizás en el templo, en honor de Yavé.

En el siglo VIII, así reconvenía Dios por boca de un profeta: "Cuando venis a presentaros ante mí, ¿quién os ha invitado a pisar mis atrios? [...] Nuevas lunas, sábados, asambleas [...] Ya no soporto fiesta ni solemnidad. Vuestras nuevas lunas y vuestras peregrinaciones, las odio con toda mi alma" [15]. Lo que significa que las fiestas se realizaban en el templo. En Amos 8, 5 se advierte la relación entre las neomenias y los frutos de la tierra: eran días de acción de gracias a Dios por el ritmo fecundo de la naturaleza.

Las neomenias judías –como las paganas– eran celebraciones del orden regular de la creación. Y no deja de resultar interesante advertir cómo el período del fracaso judío en el exilio fue acompañado de cierto fracaso en el mismo orden rítmico de la creación. El corazón de piedra del pueblo judío no era ya una imagen auténtica de Dios. El Señor debería recrearlo, reemplazándolo por un corazón de carne. "De nueva luna en nueva luna y de sábado en sábado

15 Is 1, 12-20.

toda carne vendrá a prosternarse ante mi faz, oráculo de Yavé" [16]. "Voy a crear cielos nuevos y tierra nueva" [17].

Esta nueva creación se caracterizaría por la obediencia de los corazones al designio de Dios y no tan sólo por la obediencia de los elementos exteriores a los dictados de la providencia divina. Las ceremonias, por lo tanto, eran signos de la sumisión del pueblo elegido a la alianza y a sus renovaciones. Los textos relacionan las nuevas lunas con los sábados, es decir el ritmo creacional y el ritmo de la salvación. Los profetas no condenaron la celebración de las lunas pero quisieron espiritualizarlas elevándolas a la categoría de fiestas de la nueva creación en la fidelidad a la alianza.

Los judíos, pues, retomaron las fiestas de los gentiles pero acentuando el monoteísmo y tratando de armonizar su fidelidad con la obediencia regular que los astros muestran a Dios. La alianza con Noé no careció de relación con un fenómeno astronómico [18]. Las neomenias fueron así signos de la nueva creación.

Cuando esta nueva creación encontrase su realización y cumplimiento en el Nuevo Testamento, ya no habría necesidad de neomenias. Así lo enseñaría San Pablo: "Mientras es niño, el heredero está bajo el régimen de tutores hasta la fecha fijada por su padre. Nosotros también, en nuestra infancia, estábamos sujetos a los elementos del mundo. Pero cuando vino la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo [...] Y ahora que habéis conocido a Dios ¿cómo volver aún a esos elementos sin fuerza ni valor, a los cuales, de nuevo, como antes, queréis sujetaros? Andáis observando los días, los meses, las estaciones, los años" [19].

16 Is 66, 22-23.
17 Is 65, 17.
18 Cf. Gn 9, 11-16.
19 Gal 4, 1-10.

Los elementos del mundo eran los astros; "observar los meses" significaba seguir las neomenias. Ahora el cristiano tiene un nuevo ser. Mantener la antigua observancia sería desconocer el cambio radical. "Por tanto. que nadie os critique en cuestiones de alimento y bebida, o en materia de fiestas anuales, de nuevas lunas o sábados. Todo esto no era sino la sombra de las cosas por venir, pero la realidad es el cuerpo de Cristo" [20]. Ya no debemos celebrar el "crecimiento" de la luna sino el "crecimiento" del Cuerpo de Cristo, en quien todo el organismo recibe cohesión. "De momento que habéis muerto con Cristo a los elementos del mundo, ¿por qué plegaros a ordenaciones como si aún vivieseis en el mundo?", concluye Pablo. Una vez que la fiesta de la creación no es ya susceptible de significar también la nueva creación, su presencia en el culto carece de sentido.

La fiesta judía más solemne era la del *Año Nuevo*, memorial de la creación del mundo. Los festejos comenzaban con la *fiesta del clamor*. Al sonido de la trompeta, todos los judíos lanzaban clamores sin fin para celebrar con exultancia el principio del año nuevo. "El séptimo mes, el primer día del mes, tendréis una santa convocación: no haréis ninguna obra servil. Será para vosotros el día de los clamores" [21]. "El séptimo mes, el primer día del mes, será para vosotros día de reposo, memorial de trompetas, una reunión sagrada" [22]. Se trataba de un clamor poderoso, parecido al sonido del trueno que acompañaba al arca de Yavé-guerrero en sus victorias, similar a aquel grito de guerra que logró sacudir los muros de Jericó [23]. Aclamación guerrera que se hacía clamor religioso cuando se dirigía al

20 Col 2, 16-17.
21 Num 29, 1.
22 Lev 23, 24.
23 Cf. Jos 6, 5-21.

arca de la alianza, sede de Yavé-Rey [24]. Varios salmos aluden a él: "Todos los pueblos, batid las palmas, aclamad a Dios en la alegría" [25]. "Tocad de corazón en el mes nuevo, en la luna llena, en el día de nuestra fiesta" [26]. El rito de los clamores no se relacionaba sólo al comienzo de un tiempo, sino que era una manera de afirmar la reyecía de Yavé sobre ese tiempo.

Otro aspecto –el más importante–, de esta fiesta, era la *entronización de Yavé*. El Señor se acercaba para retomar posesión de su trono. Los salmos explicitan los detalles de la ceremonia entronizadora de Dios. Una procesión solemne se dirigía hacia el lugar de la coronación: "Dilataos, puertas eternales, para que pueda entrar el Rey de la gloria" [27]. Yavé, lujosamente ataviado, cerraba el cortejo: "Yavé es Rey se vistió de majestad" [28]. Su paso era saludado por la aclamación de la multitud [29], y el sonido de la trompeta: "Sube Dios en medio de aclamaciones, Yavé sube al clamor de la corneta" [30]. "Cantad loas a Yavé, al son de las cítaras, con trompetas y al son de cornetas, exultad en presencia de Yavé [...] exulten las montañas delante de Yavé, pues viene a gobernar la tierra; juzgará al universo con justicia, con equidad a los pueblos" [31]. Llega el Señor a su sede: "Reina Yavé, la tierra se alboroza [...] son justicia y derecho la base de su trono [...] prosternense ante él todos los dioses" [32], "Yavé reina, estremécense los pueblos, se asienta en querubes. Yavé es grande en Sión y excelso sobre todos los pueblos. Loen tu nombre

24 Cf. Is 37, 20.
25 Sal 46,1.
26 Sal 80, 4.
27 Sal 23,7.
28 Sal 92,1.
29 Cf. Sal 96,8-12.
30 Sal 46,6.
31 Sal 97, 5-9.
32 Sal 96, 1-7.

grande [...] y el poder del monarca que ama la justicia" [33]. Desde su trono, el Rey-Yavé proclamaba sus juicios: "Sión se ha regocijado de tus juicios, oh Yavé" [34].

Todos estos datos del salterio nos hacen pensar que nos hallamos en presencia de una fiesta que tenía por fin celebrar la ascensión anual del Señor al trono. Se trataba del "día de Yavé" [35], la fiesta de la "aclamación de un rey" [36], "el día santo para el Señor" [37]. El salmo 131 ofrece quizás la liturgia dramática de la procesión, de la solemnidad que conmemoraba la primera llegada del arca, es decir, de Yavé, al monte Sión.

En la época de la monarquía, el comienzo del año empalmaba con el término de la fiesta de los Tabernáculos. En Lev 23, 36 y en Neh 8, 18 se observa que el octavo día de la fiesta de los Tabernáculos brillaba con una solemnidad especial, pero como Dt 16, 13-15 entiende que esta fiesta duraba sólo siete días, es posible la asimilación del octavo día con la antigua fiesta del Año Nuevo. De ahí la frase de Zac 14,16: Los pueblos subirán anualmente a Jerusalén "para prosternarse ante el Rey, Yavé de los ejércitos, y celebrar la fiesta de los Tabernáculos". El judaísmo superpondrá a la fiesta de los Tabernáculos algunos elementos de la fiesta de entronización de Yavé.

La idea que se tenía de la realeza divina se plasmó en la época de la monarquía, sobre los ritos de la realeza humana. Es probable que la fiesta de Año Nuevo se haya introducido en Israel durante la época de la monarquía. En ella se celebraba la entronización del rey

33 Sal 98, 1-4.
34 Sal 96,8.
35 Am 5, 18.
36 Num 23, 21.
37 Neh 8, 10.

y, por lo mismo, la entronización de Yavé, a quien el rey humano representaba. Pero cuando la monarquía entró en decadencia, esta fiesta quedó desvirtuada hasta que acabó por ser borrada del ritual.

Es interesante advertir cómo esos viejos temas se transponen al Nuevo Testamento y a Cristo. El eco de aquellos clamores veterotestamentarios se advierten en el relato de la entrada de Jesús en Jerusalén: "Cuando se acercaban descendiendo por el monte de los Olivos, toda la multitud de los discípulos, llena de alegría, se puso a alabar a Dios con clamores" [38]. Los clamores de la multitud inauguran el año nuevo de la gracia. Por eso el año nuevo cristiano no coincide ya con la renovación regular del año y los antiguos "clamores" no resuenan más en la liturgia. Pero se dejarán oír nuevamente al fin de los tiempos: "El Hijo del hombre enviará a sus ángeles con una trompeta sonora para juntar a sus elegidos" [39]. "El Señor, a la señal dada por la voz del arcángel y la trompeta de Dios, descenderá del cielo" [40]. "Y tocó el séptimo ángel [...] Entonces en los cielos las voces clamaron: «El Señor y su Cristo han adquirido el reino del mundo» [...] Luego hubo rayos y truenos" [41].

El Apocalipsis nos presenta a Cristo resucitado como el rey único del universo mundo. Desde la mañana de Pascua es el Señor de la historia. Sólo Él tiene en sus manos el libro divino de los predestinados y sólo Él es capaz de abrirlo. El estilo del Apocalipsis está calcado sobre los edictos del emperador Domiciano. Hay una correspondencia casi verbal entre los títulos que Juan da corrientemente a Cristo y los que el Imperio atribuía a Domiciano (santo, sacerdote, gloria de la tierra, salvación, poder). El Rey celestial tiene también sus embajadores para las Iglesias y ostenta títulos rea-

38 Lc 19, 37.
39 Mt 24, 31.
40 I Tes 4, 16.
41 Ap 11, 15-19.

les: Príncipe de los reyes de la tierra [42], Rey de reyes y Señor de señores [43]. El Apocalipsis, que contiene una solemne descripción de la entronización del Cordero, insiste permanentemente en el tema de la realeza de Cristo. El tiempo de la Iglesia es una época de guerra encarnizada entre Cristo y el Anticristo. El Cordero vencedor, entronizado para siempre, dominará los siglos.

No queremos cerrar este apartado sin destacar la extraordinaria fidelidad de Israel a los ritos y fiestas humanas, con excepción de las fiestas idolátricas. La pedagogía de Dios prefirió que su pueblo hiciera suyas las fiestas del mundo ambiente, sin agregar ninguna nueva, a no ser hacia el fin (la fiesta de la Dedicación). La religión revelada no experimentó la necesidad de crear nuevas fiestas sino que asumió, purificándolas y espiritualizándolas, las ya existentes. Una vez más, lo sobrenatural no destruyó lo natural. Pero hubo, eso sí, una selección de las fiestas humanas según su capacidad para significar históricamente la salvación de Dios. Nuestras fiestas cristianas entroncan en aquellas épocas remotísimas, previa serie de purificaciones.

III. DE LA PASCUA JUDÍA A LA PASCUA CRISTIANA

La fiesta de Pascua es la primera celebración nacida en el seno de la gentilidad y que, a través del judaísmo, pasaría a integrar lo más sustancial de nuestra liturgia cristiana. Dicha fiesta tuvo un punto de partida meramente humano en el rito del pan ázimo y en el de la sangre protectora del animal primogénito sacrificado.

42 Cf. Ap 1, 5.
43 Cf. Ap 19, 16.

1. Unión del rito nómada y del rito agrícola

La nota más característica de esta fiesta es la yuxtaposición que en ella se advierte entre el rito nómada (inmolación de las reses del rebaño) y el rito agrícola (ázimo no mezclado con la cosecha precedente). Ambos ritos pertenecen a mundos totalmente heterogéneos. Más aún, brotan de culturas antagónicas: en una de ellas se atiende al ritmo de la naturaleza y la otra se orienta a los acontecimientos inesperados. La Sagrada Escritura, sobre todo a partir del Deuteronomio, nos muestra cómo se fue elaborando la coexistencia de los dos ritos y, por ende, de las dos culturas. Hasta que, por fin, la Pascua se fijará el 14 de Nisán, y la fiesta de los ázimos se celebrará a partir del día siguiente. Tratemos de penetrar en las causas de este insólito hecho.

El pueblo judío moraba en Egipto, bajo un despótico dominio. Un día Dios se compadeció de él y, para manifestarle su predilección, arrojó una serie de plagas espantosas contra el país dominador. La última de ellas fue la concluyente: un ángel exterminador pasaría por las habitaciones egipcias aniquilando a todos los primogénitos. Leemos en Ex 12, 21-24: "Moisés convocó a todos los ancianos de Israel y les dijo: «Escoged y tomaos una res del rebaño por familia e inmolad la Pascua. Luego tomad un manojo de hisopo, mojadlo en la sangre recogida en una copa y untad, con sangre de la copa, el dintel y las dos jambas, sin que nadie salga de la puerta de su casa hasta la mañana. Porque Yave pasará para herir a los egipcios, y cuando vea la sangre sobre el dintel y sobre las jambas, pasará de largo por la puerta y no consentirá al Exterminador que penetre en vuestras casas con ánimo de herir»". Así lo hicieron los judíos, con las consecuencias preanunciadas.

Pascua significa "pasar por alto", "saltar" o también "golpe", indicando siempre la acción del ángel exterminador que, dejando a un lado la casa señalada con la contraseña de la sangre [44], saltó por encima de ella y golpeó a la siguiente. Pascua es el salto misericordioso de Yavé. Por eso Moisés establece: "Observad esto como institución perpetua para vosotros y vuestros hijos" [45]. La fiesta anual que conmemora el paso del Señor, recordaría a la vez la salida de Egipto, el golpe de fuerza que la hizo posible, y la sangre de la víctima.

Notemos ahora cómo se introduce Dios en un antiguo rito de índole agraria para significar mejor a su pueblo la "salvación" histórica de la opresión de Egipto. Providencialmente el castigo de Dios había tenido lugar en la época de la primavera, cercano ya el período de las primeras gavillas de los sembrados, próxima ya la época de los panes ázimos. Los dos ritos se unen a los ojos del redactor de estos textos bíblicos. Los judíos abandonaron Egipto precisamente en el momento en que se preparaba el pan sin levadura. Pero del pan ázimo en un sentido cerradamente natural, se pasó al pan ázimo recargado con un nuevo sentido, histórico esta vez. El pan se elaboraría sin levadura porque faltó tiempo para cocerlo, faltó tiempo para que fermentara, dada la premura de la huida. "Los egipcios instaban al pueblo hebreo –señala el relato bíblico–, urgiéndolos para que saliesen del país, porque decían: «Vamos a morir todos nosotros». El pueblo cargó sobre los hombros la masa del pan, aún sin fermentar, envueltas las artesas de la harina en sus mantos [...] Y cocieron la masa que habían sacado de Egipto, fabricando panes ázimos, pues aquélla no había fermentado, ya que habían sido expulsados de Egipto y no habían podido

44 Cf. Ex 12, 13.
45 Ex 12, 24.

detenerse ni tampoco habían podido hacerse con provisiones para el camino"[46].

De este modo, la ofrenda de las primicias se relacionó históricamente con la salida de Egipto. En ambos casos se trataba de "primogénitos", ya de las cosechas, ya de los egipcios. Mientras que en el caso del rito nómada del cordero, Dios se contentó con purificarlo de su carácter mágico imponiéndolo como expresión de teolatría, el rito de los ázimos sufrió una relectura que lo sobrecargó con un nuevo significado. El pan ázimo no significaría ya tan sólo la cosecha y la renovación de la vida sino que en adelante incluiría una referencia histórica. De un significado agrícola se pasó a un significado nómada, de un significado naturista a un significado histórico. La fiesta de la renovación primaveral, que se celebraba ordinariamente en forma de rito, alcanza ahora una densidad inesperada. No se reduce ya a la mera novedad cíclica que la naturaleza reproduce a cada vuelta del año, sino que hace referencia a una novedad de vida que hizo pasar a un pueblo de la esclavitud a la libertad. Se trataría de un nuevo nacimiento, de una nueva vida, de una milagrosa preservación.

2. El rito pascual y la catequesis litúrgica

El primer documento que trata de fijar el ritual de la fiesta de Pascua se encuentra en el Código de la Alianza. "Guardarás la fiesta de los ázimos. Siete días comerás ázimos como te ordené, por el tiempo establecido del mes de Abib, pues en él saliste de Egipto"[47].

46 Ex 12, 33-39.
47 Ex 23, 14-15.

Pero como ya no se trataba de un rito que hacía referencia a un simbolismo natural. de todos inteligible, brotó la necesidad de explicar su sentido pleno, es decir, la nueva significación histórica que se había agregado al sentido meramente natural. El ofrecimiento de los panes ázimos tenía un sentido obvio y evidente, pero para descubrirlo como signo de la partida de Egipto era menester una iniciación en su significado. Así nació la catequesis litúrgica que acompañaría normalmente al rito. Leemos en Ex 13,7-10: "Se comerá panes ázimos durante siete días, y no se verá pan fermentado ni levadura en todo tu territorio. En aquel día se lo explicarás a tus hijos diciendo: «Es por lo que Yavé hizo por mí cuando salí de Egipto». Y esto será como señal simbólica en tu mano, como recuerdo ante tus ojos, para que la ley de Yavé sea en tu boca, porque con mano fuerte te sacó Yavé de Egipto. Observa, pues, este estatuto, en el tiempo señalado, de año en año".

Lo mismo se prescribe respecto al rito del cordero en Ex 12, 25-27: "Cuando hayáis llegado al país que Yavé os ha de dar, conforme prometió, observaréis este rito. Si vuestros hijos os preguntan: «¿Qué significa este rito para nosotros?», responderéis: Es el sacrificio de la Pascua en honor de Yavé, quien pasó de largo sobre las casas de los israelitas en Egipto cuando hirió a los egipcios y salvó nuestras casas".

De aquí la importancia y la necesidad de explicar en general los ritos litúrgicos, también en el cristianismo, porque, además de su sentido obvio y natural, incluyen casi siempre un significado más profundo. En caso contrario, quienes participan en el culto corren el peligro de interpretar las ceremonias desde un punto de vista meramente natural, falseando así su significado más profundo.

3. El rito pascual y su actualización en cada época

Después de la muerte del rey Salomón, se introdujo en el pueblo elegido una verdadera relajación en sus costumbres. En vano los profetas trataban de que se enmendasen. Los judíos ya no recordaban los portentosos acontecimientos del Éxodo. Definitivamente instalados en una tierra propicia, habían olvidado las peripecias de su salvación. Hasta que el rey Josías, poniendo todo su empeño en hacer valer nuevamente la primitiva alianza, exigió la presencia de la totalidad del pueblo en Jerusalén para la celebración de la Pascua, de modo que renovase su alianza con Yavé.

Cuando se trata de restaurar lo antiguo nada hay más eficiente que el recuerdo de los viejos beneficios mediante la participación en ceremonias litúrgicas alusivas. Porque en verdad el rito actualiza el acontecimiento pretérito y coloca a cada individuo frente al hecho salvador. De ahí el sabor personal de las frases bíblicas: "es por lo que Yavé ha hecho por mí" o "es en el curso del mes en que has salido de Egipto".

"Guarda el mes de Abib y celebra la Pascua en honor de Yavé, tu Dios; porque en el mes de Abib te sacó una noche de Egipto Yavé, tu Dios. Inmolarás como Pascua a Yavé, tu Dios, ganado mayor o menor en el lugar que Yavé haya escogido para hacer que allí more su nombre. No podrás comer pan fermentado; durante siete días comerás en ella ázimos en calidad de pan de aflicción –porque de prisa saliste del país de Egipto–, a fin de que recuerdes todos los días de tu vida aquel en que saliste de tierra egipcia [...] Inmolarás la Pascua por la tarde, al ponerse el sol, tiempo de tu salida de Egipto [48]. Cada hombre debe considerarse "personalmente" liberado, perso-

48 Dt 16, 1-6.

nalmente incluido en el pueblo todo. Por eso dice el Tratado Pesachim: "En cada generación el hombre está obligado a considerarse como si hubiese sido sacado de Egipto". No se trata tan sólo de un "como si" sin fundamento objetivo. Hoy se hace la alianza con cada hombre, hoy se actualiza el pacto del Sinaí. Es una memoria, pero objetiva. El judío se hace contemporáneo de los sucesos liberadores. Conmemorar no es tomar distancias con el pasado, sino abolirlas. Es hacer renacer el pasado en un hoy perenne. El fiel recibe las consecuencias del hecho salvador o prolonga sus efectos.

Durante esta época, la fiesta de Pascua se enriqueció con un nuevo rito: *la manducación del cordero pascual*. Hasta ahora sólo era menester inmolar al cordero y asperjar con su sangre. Si alguno lo comía, no lo hacía como parte del rito pascual. Tan sólo se comía los ázimos. Pero desde los tiempos del Deuteronomio la comida del cordero pasó al primer plano. Se advierte en esta costumbre un afán acrecentado de "personalización" del acontecimiento. Ya no interesa tanto el simbolismo frío del rito, la mera copia de lo que hicieron los antepasados, sino la actitud del alma que provocó el acontecimiento salvador. La manducación es mucho más expresiva que la simple inmolación. Asimilar la víctima es asimilar el acontecimiento. *Comer el cordero es comer la Pascua.*

"Hablaréis a toda la asamblea de Israel, diciendo: El diez del primer mes tome cada uno un cordero por familia, un cordero por casa [...] Vuestro cordero será sin mácula, macho, de un año; podréis tomar corderos o cabritos. Lo reservaréis hasta el día catorce de este mes; entonces toda la asamblea de Israel congregada lo inmolará al crepúsculo vespertino. Luego tomarán la sangre y la pondrán sobre las jambas y el dintel de las casas donde lo han de comer. Aquella noche comerán la carne, asada al fuego, con panes ázimos y hierbas amargas. No comeréis de él nada crudo ni cocido en agua, sino asadlo al fuego todo, con su cabeza, patas y entrañas. No deja-

réis nada de él para la mañana siguiente, y lo que hubiere sobrado para el siguiente día lo quemaréis al fuego. Y lo habéis de comer así: ceñidos vuestros lomos, vuestras sandalias en los pies y vuestro bastón en la mano; y lo comeréis de prisa, pues es la Pascua de Yavé" [49].

Esta comida no recordaba tan sólo una liberación material. El Egipto no era un enemigo cualquiera sino la tierra de los magos y de los ídolos, es decir, un país abiertamente gobernado por Satanás, el príncipe de este mundo, quien había concluido con aquella nación, como se pensaba, un pacto de soberanía que confería al país vasallo el extraordinario éxito material de sus habitantes, no sin haberlo sujetado estrechamente a su rebelión diabólica contra Dios. Israel, cautivo en Egipto, se había resignado o había prevaricado de Yavé. Por eso el sacrificio del cordero pascual constituía fundamentalmente un rito de purificación y de reconciliación, que borraba la mancha contraída y restablecía la alianza quebrantada. Si los antiguos pasaron de Egipto a la tierra prometida, se les decía, debemos celebrar hoy el acontecimiento pasando de la impureza a la pureza [50].

De aquí la gran importancia de la fiesta de Pascua y su preeminencia sobre toda otra fiesta, incluida la de los Tabernáculos. Cuantas veces en la historia del pueblo hubo un intento de restauración o se renovó la alianza, espontáneamente se recurrió al recuerdo renovador de la Pascua [51].

49 Ex 12, 3-11.
50 Cf. Ez 45, 18-20.
51 Cf. II R 23, 21-23; Es 6, 19-22; II Cro 30.

4. La fecha de la Pascua

Hacia el año 600 a. C. la Pascua se celebraba en el primer mes del año. "Este mes será para vosotros el comienzo de los meses; será para vosotros el primero de los meses del año" [52]. "El primer mes, el día catorce del mes, entre las dos tardes, es Pascua para Yavé, y el día quince de ese mes, es la fiesta de los ázimos para Yavé" [53]. La fiesta tenía lugar el día 14 del mes de Abib (nisán) al atardecer. Este mes era llamado simplemente "el primero de los meses". Antiguamente Israel comenzaba el año en setiembre-octubre, es decir con el otoño, porque el año concluía con las últimas cosechas, o sea con la fiesta de los Tabernáculos. Pero pocos años antes del destierro, Judá adoptó el calendario babilónico, como consecuencia de la sumisión de Siria y Palestina a Nabucodonosor. Según este calendario, el año comenzaba con la primavera, en marzo-abril. El hecho de que la fiesta de Pascua corresponda a la primavera, entrañaría un hondo significado para los Padres. Porque la primavera se presenta, incluso en el orden natural, como una conmemoración anual de la creación. Los Padres mostrarían en la nueva primavera de la Pascua la figura de la segunda creación inaugurada por la resurrección de Cristo.

Escribe San Hipólito: "Se celebra Pascua en tal tiempo [...] a fin de que como el Señor es el primogénito de todas las creaturas desde el principio, así este mes, que es honrado por su santo sacrificio, sea el primero del año y el comienzo de todo el tiempo". La primacía de la primavera radica en el hecho de ser, ya desde el origen, el mes en el cual Aquel que es Principio de los tiempos, ofrecería

52 Ex 12, 2.
53 Lev 23, 5-6.

su sacrificio. Hipólito, después de mostrar que las otras estaciones no convenían a la resurrección de Cristo, añade "Sólo queda la luminosa primavera que es, en cierta manera, a todo el año, lo que la cabeza es al cuerpo. Entonces el sol comienza a recorrer la primera parte de su carrera, y la luna, por su parte, transforma en día luminoso el curso de la noche. Acabados los furores de los temporales de invierno [...] en la novedad de una atmósfera luminosa, los navegantes encuentran el mar calmo y los labradores dan gracias por sus espigas".

La primavera fue providencialmente elegida por ser el aniversario de la creación. De ahí la enseñanza de Eusebio: "Este tiempo era el mismo que se presentaba en el momento de la primera creación del mundo, cuando la tierra germinó y los astros aparecieron; también en este tiempo el Salvador del mundo entero celebró el misterio de su propia fiesta y, como un gran astro, apareció para iluminar la tierra entera". De este modo la resurrección de Cristo se muestra a la vez como la realización plenaria de la fiesta cósmica de la primavera y de la fiesta judía del Éxodo. La Pascua cristiana asume la religión cósmica y la religión judaica. "Todas estas cosas –continúa Eusebio– encuentran su cumplimiento en la fiesta de salvación. Cristo era el Cordero. Pero era también el sol de justicia, cuando la primavera divina y el cambio saludable hizo pasar del mal al bien la vida de los hombres. Los espíritus que extravían a los pueblos han dejado de obrar con los males del invierno, y la abundancia de los nuevos frutos corona a la Iglesia con los carismas del Espíritu Santo [...] Los campos que el Verbo ha cultivado con la cultura espiritual, producen hermosas flores de santidad".

Y San Cirilo: "Lo más notable de todo es que con las hierbas y las plantas ha revivido aquella naturaleza que domina sobre todo lo que está sobre la tierra. Quiero decir el hombre. La estación de la primavera nos trae la resurrección del Señor, por la cual todos

han sido reformados en la novedad de la vida [...] Habría sido realmente inconcebible que las especies vegetales volviesen a encontrar su primera apariencia, por la fuerza del Dios que vivifica todo, y que al mismo tiempo permaneciese inanimado, sin socorro alguno de lo Alto, aquel por cuya causa toda la creación vegetal ha sido hecha". El Verbo creador es el Verbo recreador del fin de los tiempos, como subraya Gaudencio: "Dios creó al mundo en la primavera. En efecto, fue en el mes de marzo cuando Dios dijo a Moisés: «Este mes será para vosotros el primero de los meses del año». El Dios veraz no habría llamado a este mes primero, si no lo hubiese sido de hecho. Por eso el Hijo del hombre levanta al mundo caído mediante su propia resurrección en el mismo tiempo en que primero lo había creado de la nada, para que todas las cosas sean reformadas en él".

A la indicación del primer mes del año, el Éxodo agrega que el cordero será tomado el décimo día e inmolado el 14 de Nisán, es decir, en el equinoccio de la primavera y de la luna llena. Comenta un Padre: "Antes que los rayos del sol poniente desaparezcan, la luna se levanta en la otra extremidad del cielo e ilumina a la tierra con su luz. Es menester practicar toda la semana de la vida la única Pascua, haciendo a este tiempo luminoso". San Gregorio compara la Navidad y la Pascua. Navidad, en el solsticio de invierno, enseña, es el momento en que la luz comienza a iluminar sobre las tinieblas, lo cual simboliza la aparición del Sol de justicia. Pascua, al contrario, en el equinoccio de la primavera, significa el triunfo de Cristo por su resurrección. "Por eso el curso de la luna, el día catorce, la muestra haciendo frente a los rayos del sol. Habiendo recibido el sol al acostarse, ella misma no se acuesta sin haber mezclado sus propios rayos con los rayos del sol, de modo que una sola luz subsiste sin discontinuidad, a través de todo el ciclo diurno y nocturno, sin intervalo de oscuridad. Que toda tu vida sea, pues, una sola fiesta, y un gran día, puro de toda tiniebla".

El conflicto de la luz y la tiniebla, expresado por el mito de Ormuz y Arimán, Apolo y Poseidón, encuentra su resolución en Cristo, el verdadero Sol de la nueva creación, Sol que amaneció el día de la encarnación. Su nombre es Oriente. Luego de afrontar el poder de las tinieblas, acabó por disiparlas enteramente en el día de su resurrección. Así el cristianismo purifica los símbolos cósmicos de los mitos idólatras y se reviste con los despojos del paganismo declinante.

5. Cristo y la Pascua definitiva

Jesús, en la Última Cena, renovó la Pascua. Una larga discusión se ha entablado acerca del día exacto en que la festejó, porque los judíos comían su Pascua en diversas fechas.

Dicha fiesta se celebraba siempre en el primer mes, el mes de Abib (que significa espiga). Pero como era variable el momento de la aparición de la primera gavilla, fue menester fijar con más exactitud la fecha. Así aparecieron dos interpretaciones: la del calendario lunar, que era el oficial, según la cual la Pascua caía en cualquier día de la semana; y la del solar, o calendario perpetuo, que era seguido por grupos sectarios, como el de Qumram, por ejemplo, que observaban el calendario perpetuo, y acusaban a quienes seguían el calendario lunar de optar por una fecha de origen pagano.

Había, pues, en la época de Jesús, dos maneras de celebrar la Pascua. Los que la festejaban el 14 de Nisán celebraban el rito el miércoles 15 de Nisán, y lo hacían prescindiendo del cordero, porque estas víctimas eran sacrificadas recién el viernes en el templo, según el cómputo oficial. Quizás algunos inmolaban su propio cordero. Sabemos que los miembros de la comunidad de Qumram

comían la Pascua sin el cordero porque se consideraban a sí mismos como un templo espiritual y con derecho a ofrecer un sacrificio espiritual. Es verosímil también que los sectarios celebrasen la Pascua sin ázimos.

Por este diferendo, las fechas de la Última Cena pascual de Jesús difieren en los Sinópticos y en Juan. Para algunos exégetas, Cristo comió la Pascua el martes 14 de Nisán, sin cordero y sin ázimos. Y murió el viernes, a la hora en que miles de corderos eran inmolados en el templo. Según estos autores, que se inspiran en el cuarto evangelio, Cristo habría preferido el calendario perpetuo, más libre de prescripciones externas. Lo que importaba en la época postexílica era renovar el espíritu, la actitud del alma, la fidelidad del corazón. Cristo se mostró en actitud de servicio, a raíz de la discusión de los discípulos acerca de las precedencias, cumpliendo así el contenido de la Pascua. Por eso Juan habría sustituido las lecturas propias de la fiesta por el lavado de los pies, esencial en esa Pascua, subrayando, con los hechos, lo esencial. El mismo se declaró el Cordero de la pascua, al entregar a los discípulos su Sangre inmolada, en alimento y bebida. La renovación primaveral se reeditó así bajo la forma de una nueva alianza en su Sangre y en la novedad del nuevo ázimo. De este modo, Cristo habría personalizado la fiesta en su propio drama: ya no se requería un cordero ni era menester el pan sin levadura. El Cordero y el Ázimo estaban allí, eran su Persona. Lo antiguo pasó a la sombra para dejar lugar a la realidad.

Sea lo que fuere de esta discusión, tratemos de describir el desarrollo de la Ultima Cena, según los datos que nos quedan de esa época. La víspera de la fiesta por la tarde, llevaba cada familia su cordero al templo para que lo sacrificaran. La sangre, recogida en vasijas preciosas, era derramada como ofrenda en el altar y la carne inmolada del cordero era devuelta al oferente para su propia cena pascual.

En los relatos de la Institución según Mateo y Marcos, el pan y el vino se bendicen uno después de otro. Pero en los relatos de Lucas y de Pablo, primero se bendice el pan, luego tiene lugar la comida, y al fin se bendice el vino. Para dar razón de estos diferendos detallemos los ritos que constituían habitualmente la cena pascual en la época de Jesús.

Una vez sentados todos los participantes, se mezclaba vino en el primer vaso (cada cual tenía su vaso), mientras se rezaba una oración de bendición. Después que todos terminaban de beber, se pronunciaba algunas palabras alusivas a la fiesta del día. Luego venía la comida de lechugas silvestres y hierbas amargas para que, sintiendo los comensales el gusto del amargor, comulgaran ritualmente con la suerte de sus Padres. Se escanciaba entonces el segundo cáliz, que luego circulaba entre todos. Aquí el hijo de la casa o el más joven preguntaba: ¿Qué significa esto? El padre de familia respondía con la "Eujaristía", o texto de acción de gracias, donde recordaba los sucesos de Egipto y del Mar Rojo. Luego se recitaba la primera parte del pequeño Hallel [54]. Después de cada mitad de versículo, todos decían "Alleluia". Es ahora cuando empezaba propiamente la cena. El jefe de familia tomaba uno de los panes sin levadura, lo bendecía, fraccionaba y distribuía. Aquí fue donde Cristo consagró el pan. En lugar de decir: "He aquí el pan de amargor que nuestros padres comieron al salir de Egipto", exclamó: "Esto es mi cuerpo". A continuación, comían el cordero pascual asado. Después de lo cual se podía comer o beber a gusto de cada uno. Terminada esta comida, el padre tomaba su copa –el tercer cáliz–, la llenaba, y levantándola pronunciaba de pie las oraciones de acción de gracias. Todos bebían de la misma copa, llamada "copa de

54 Sal 112 y 113, 1-8.

bendición". Aquí tuvo lugar la consagración del vino: "Éste es el cáliz de mi Sangre, de la nueva y eterna alianza". Una vez retirados los restos de la comida, se terminaba la segunda parte del pequeño Hallel [55]. Tras la bendición final se bebía la última copa ritual.

Con los datos anteriores tratemos de insertar los diversos relatos evangélicos en una acción única:

1. Los comensales, sentados en un cuarto contiguo al comedor, comenzaban el rito con algunos aperitivos. Cada uno bendecía su copa diciendo: "Bendito seas, Señor, nuestro Dios, Rey eterno, que has creado el fruto de la viña". A esta copa, anterior a la bendición del pan, se refiere sin duda Lucas cuando menciona las palabras de Jesús: "Tomad y distribuidla: os aseguro que no beberé del fruto de la viña hasta que venga el Reino".

2. Jesús se lavó las manos y después se dirigieron todos al comedor donde se recostaron a la mesa;

3. entonces algún apóstol llevó pan a Jesús, que presidía la celebración. El Señor pronunció las palabras de bendición: "Bendito seas tú, Señor, nuestro Dios, Rey eterno, porque haces producir el pan a la tierra". Luego añadió: "Esto es mi cuerpo", lo fraccionó y lo entregó diciendo: "Haced esto en memoria mía". Las palabras "Haced esto" eran propias del ritual judío, "en memoria mía" fue lo nuevo y original de Jesús.

55 Cf. Sal 113, 9; 118, 29 y 136.

4. Llegó el momento de comenzar la comida propiamente dicha. Cristo bendijo ritualmente todos los alimentos que le trajeron. Entretanto circulaban diversas copas, bendecidas individualmente por cada comensal. Pero cuando se estaba por beber la última

5. llegó la noche. Acercaron entonces a Jesús una lámpara encendida, así como unos granos de incienso para purificar la atmósfera y solemnizar el acto religioso. "Bendito seas tú, Señor, nuestro Dios, Rey eterno, tú que creas las especies odoríferas". La bendición solemne de la lámpara era un rito capital. Cristo dijo: "Bendito seas tú, Señor, Rey eterno, tú que creas las lámparas de fuego". En este momento salió Judas. Al abrir el traidor la puerta, Juan advirtió el contraste dramático entre las tinieblas exteriores de la noche y la radiante luz interior que prescribía la acción litúrgica.

6. Ahora correspondía un nuevo lavado ritual, a cargo del más joven, en este caso de Juan. Pero Cristo le tomó de las manos la jofaina. Por eso lo anotó Juan en su evangelio. Según el ritual, debía acabar el lavado con el más anciano, que era Pedro, ante cuyas protestas Jesús explicó la anomalía: había lavado los pies para zanjar la discusión sobre las preferencias.

7. Jesús volvió a la mesa. Terminada la cena, como dice Pablo, tomó la última copa y dio gracias. Este cáliz no era bendecido por cada uno sino sólo por el que presidía, previo un imponente ceremonial. Luego de mezclar algo de agua con el vino, decía: "Demos gracias (y cuando había mucha gente agregaba: "al Señor nuestro Dios"). Los presentes respondían: "Bendito sea el nombre del Señor, ahora y siempre. Con vuestro asentimiento (todos se inclinaban) bendeciremos a quien nos ha hecho participar de sus bienes".

Entonces el oficiante cantaba la gran Eucaristía o himno de acción de gracias: "Bendito seas tú, Señor, nuestro Dios, Rey eterno, tú que alimentas al mundo entero con tu bondad, con tu gracia, con tu misericordia, con tu tierna compasión. Tú das a toda carne su alimento porque tu misericordia dura para siempre. Por tu bondad, nunca nos ha faltado tu alimento; nunca nos falta, por el amor de tu gran Nombre, puesto que tú mantienes y sostienes a todos los seres vivos, haces bien a todos y procuras el alimento a todo lo que has creado. Bendito seas tú, Señor, que das a todos su alimento.

"Te damos gracias, Señor, porque has dado en herencia a nuestros padres una tierra vasta, buena y deseable, y porque nos has sacado, Señor y Dios nuestro, del país de Egipto, liberados de la casa de servidumbre, así como por la alianza que has sellado en nuestra carne, por tu Ley que nos has enseñado, por tus estatutos que nos has hecho conocer, por la vida, la gracia y la misericordia que nos has comunicado, y por el alimento con el cual nos sustentas y nos sostienes constantemente, todos los días, en todo tiempo y a toda hora. Por todo esto, Señor y Dios nuestro, te damos gracias y te bendecimos. Bendito sea tu Nombre, por boca de todos los vivientes, continuamente y por siempre, según está escrito: Comerás y serás saciado, y bendecirás al Señor, tu Dios, por el buen país que te ha dado". Quizás aquí Cristo hizo la transposición de la primera a la nueva Alianza en su Sangre. Luego declaró que el vino se convertía en su Sangre e hizo circular la "copa de bendición".

El texto de la tercera parte de la bendición que ahora estamos transcribiendo, es posterior a la destrucción del Templo, pero ya existía antes, aunque en forma más concisa. ¿No sería éste el lugar de la oración sacerdotal que Juan nos presenta en el capítulo 17?

"Ten piedad, Señor Dios nuestro, de Israel, tu pueblo, de Jerusalén, tu ciudad, de Sión, la morada de tu gloria, del Reino de la

casa de David, tu ungido, y de la grande y santa casa que ha sido llamada por tu Nombre. Oh Dios, Padre nuestro, aliméntanos, danos fuerza, anímanos, y danos pronto, Señor Dios nuestro, socorro a todas nuestras desgracias. Te suplicamos, Señor Dios nuestro, que no tengamos necesidad de los dones de los hombres o de sus limosnas, sino sólo de tu mano generosa, la cual está llena, abierta, es santa y generosa, de modo que no nos avergoncemos para siempre".

Tal fue el proceso de la Última Cena si se desarrolló sin cordero pascual. En caso contrario, una sola era la variante. Antes de la bendición del pan que señalaba el comienzo de la comida propiamente dicha, el presidente bendecía una copa suplementaria (podría ser la primera de Lucas), con esta fórmula: "Bendito seas, Señor Dios nuestro, Rey eterno, que nos has elegido entre todos los pueblos para santificarnos en tus mandamientos. En tu amor por nosotros, Señor, nos has dado las fiestas para nuestra alegría, las solemnidades para el gozo, la Fiesta de los Ázimos, fiesta de nuestra liberación, en recuerdo de nuestra salida de Egipto. Porque nos has elegido a nosotros, Señor, entre las naciones; has revestido a Israel de santidad, convidándonos con amor a las alegrías de tus fiestas sagradas. Bendito seas tú, Señor, que santificas a Israel y las fiestas". Después de la comida y de las diversas copas, el presidente explicaba el sentido de la fiesta (aquí quizás tuvo lugar la primera parte del discurso de la Cena al que se refiere Juan). Luego comían el cordero, con las cinturas ceñidas, las sandalias en los pies, el bastón en la mano, y en actitud de urgencia [56]. Se cerraba el rito con el Hallel.

Es interesante advertir cómo en esta Cena encontramos el germen de nuestra Misa, renovación de la Alianza Pascual definitiva:

56 Cf. Ex 12, 11.

ofertorio, incienso, lavado de manos, gran prefacio consecratorio cantado, precedido de un diálogo solemne, acción de gracias universal, conmemoración épica de los hechos de Dios en la historia de su pueblo y en la creación. El lucernario recuerda nuestra vigilia pascual. Cristo bendijo los óleos, las frutas y el cordero; es nuestra oración del canon: "Por el cual, Señor, bendices todas estas cosas". La bendición de Cristo es la primicia de la que impartirían los celebrantes durante los primeros siglos de la Iglesia, sobre los alimentos que aportaban los fieles.

De esta manera, Cristo renovó la alianza del Antiguo Testamento y la consumó en su Sangre. En Ex. 24, 3-8 leíamos: "Moisés vino y contó al pueblo todas las palabras de Yavé. Y el pueblo entero respondió a una voz: «Cuanto ha hablado Yavé cumpliremos». Luego escribió Moisés todas las palabras de Yavé y, levantándose temprano por la mañana, construyó un altar al pie de la montaña [...] Y encargó a los jóvenes israelitas que ofreciesen holocaustos y sacrificaran novillos como víctimas pacíficas en honor de Yavé. Entonces tomó Moisés la mitad de la sangre y púsola en copas y la otra mitad la derramó sobre el altar. Y tomó el libro de la alianza y lo leyó en presencia del pueblo, el cual exclamó: «Todo lo que ha dicho Yavé haremos y obedeceremos». Moisés, entonces, tomó la sangre, roció con ella al pueblo y dijo: «He aquí la sangre de la Alianza que Yavé ha pactado con vosotros conforme a todas estas palabras»".

Cristo dejó en claro la novedad fundamental que estaba inaugurando cuando dijo: "Ésta es la Sangre de la nueva Alianza". Sus palabras acerca de la "sangre de la alianza", o "alianza en la sangre", aluden a la sangre que antiguamente se derramaba a la vez sobre el pueblo y el altar (o sobre el libro, según la epístola a los hebreos), es decir, al sacrificio ratificador de la alianza. Por eso mejor que traducir: "Ésta es la Sangre del nuevo testamento", convendría vertir: "Ésta es la Sangre de la nueva Alianza", ya que la palabra griega

que traduce la hebrea *berit*, significa pacto o alianza. Así como el pueblo de la antigua alianza refrendaba con la sangre del cordero el pacto soberano que Dios le proponía, así el pueblo de la nueva Alianza sella su pacto eterno con Dios en la Sangre de Cristo.

Jesús agregó: "Haced esto en memoria mía". La Iglesia, al cumplir el mandato del Señor, no reitera el entero ritual de la Pascua judía, no sólo por la dificultad intrínseca de realizarlo, sino también porque hubiera sido contrario a la Ley que sólo lo prescribía una vez por año. Quizás por eso Marcos y Mateo juntaron las dos consagraciones, omitiendo los ritos intermedios, para expresar mejor el rito litúrgico de la primitiva Iglesia en la celebración de la Misa.

En los Hechos se habla de varias "fracciones del pan". Tal vez eran comidas usuales en algunas comunidades judías, cuyo rito incluía una bendición del padre de familia, la posterior fracción y distribución del pan, así como la bendición del vino. Posiblemente la Iglesia mantuvo algunas costumbres del ritual de las comidas judías pero agregando algo fundamental: la consagración del pan y del vino. Los primeros siglos llamaron a esta liturgia "la Cena del Señor". Se ve así cómo el desarrollo de la primitiva Misa imitaba al de la Cena. El celebrante instaba ante todo a la acción de gracias: *Sursum corda - Gratias agamus*. Luego se renovaba el sacrificio de Cristo mediante las dos consagraciones, separadas por una comida fraternal. Poco después se suprimió la comida intermedia y se juntaron las dos consagraciones. Como la asistencia aumentaba de día en día, el convite fue perdiendo su carácter familiar y reducido, para convertirse en una solemne celebración eucarística. La multitud de participantes hizo imposible la supervivencia de las mesas familiares y sólo permitió una sola mesa, la del que presidía. El marco de la Misa ya no podía ser un cuarto sino una amplia sala. Una vez suprimida la comida intermedia, pareció más lógico trasladar la Misa, hasta entonces vespertina, a la mañana del domingo, a

la hora de la salida del sol. Y se dejó la tarde para los "ágapes" o comidas fraternas, sin consagración eucarística. Por lo demás, durante los primeros decenios, los cristianos seguían acudiendo a las sinagogas para escuchar las lecturas de la Escritura. Pero cuando a partir del año 44 la Iglesia rompió con la Sinagoga, la Misa debió incluir una serie de lecturas propias en su ritual, lecciones que hoy constituyen la liturgia de la Palabra.

Tal es el sentido de la antigua Pascua y su asunción por Cristo y por la Iglesia. Así lo proclama el *Exsultet*, himno de la Vigilia Pascual: "Estas son las fiestas de la Pascua, en las cuales es inmolado aquel verdadero Cordero, cuya sangre consagra las puertas de los fieles. Esta es la noche en la que, en otro tiempo, sacaste de Egipto a nuestros padres, los hijos de Israel, y los hiciste pasar a pie enjuto el Mar Rojo. Esta es la noche en que, rotas las ataduras de la muerte, Cristo subió victorioso de los infiernos". La oración que sigue a la segunda lección de dicha vigilia reza así: "Lo que hizo, oh Dios, el poder de tu diestra para librar a un solo pueblo de la persecución de los egipcios, lo haces ahora para salvar a todas las naciones por el agua de la regeneración". La Pascua cristiana incluye la muerte, resurrección y ascensión de Cristo –el tránsito o "paso" de Jesús por la tierra–, así como la participación de los fieles, por el bautismo, en el misterio pascual.

Cristo reasume así el simbolismo salvador de la fiesta de la Pascua judía. Él es la Sangre colocada en los dinteles de la Iglesia y de nuestras almas. Él es el Cordero pascual, ninguno de cuyos huesos sería quebrantado. Él es también el Pan Azimo, porque la humanidad pecadora encuentra en Cristo las primicias de su entrega a Dios. Él es la Pascua misma, es la misma fiesta pascual. Por eso escribe San Pablo: "Purificaos de la vieja levadura, para que seáis una masa nueva, puesto que sois ázimos. Porque Cristo, nuestra Pascua, ha sido inmolado. Celebremos, pues, la fiesta, no con la vieja leva-

dura, ni con levadura de malicia y perversidad, sino con los ázimos de pureza y de verdad"[57].

IV. DEL PENTECOSTÉS JUDÍO AL PENTECOSTÉS CRISTIANO

Vamos advirtiendo una lenta evolución de las fiestas judías hacia su término que es Cristo, una pedagogía divina que superpone nuevas significaciones a los sentidos naturales e históricos de las celebraciones, una espiritualización progresiva, tanto de los ritos como del contenido religioso de las fiestas, mediante un lento trabajo de selección que va dejando de lado todo lo que no es admisible por el cristianismo.

Veamos ahora cómo se fue elaborando nuestra fiesta de Pentecostés.

1. La fiesta agrícola

"Celebrarás la fiesta de las semanas, la fiesta de las primicias de la siega de trigo"[58]. "Celebrarás la fiesta de la siega, de las primicias de lo que han producido los campos por ti sembrados"[59].

Se trata, pues, de una fiesta rural, celebrada desde los orígenes del pueblo escogido. En el mes de mayo, el "tercer mes" del año,

57 I Cor 5,7-8.
58 Ex 34, 22.
59 Ex 23, 16.

según el cómputo judío, las cosechas están en su apogeo en Palestina. La fiesta de Pentecostés se orienta a la santificación de dichas cosechas, así como la fiesta de los Tabernáculos mira a santificar las cosechas del mes de septiembre. "Contarás siete semanas desde que comienza a meterse la hoz en la mies. Luego celebrarás para Yavé, tu Dios, la fiesta de las Semanas, con la ofrenda voluntaria que haga tu mano, en la medida en que Yavé, tu Dios, te haya bendecido. Y te regocijarás en presencia de Yavé, tu Dios, tú, tu hijo, tu hija [...] en el lugar que Yavé, tu Dios, haya escogido para morada de su nombre. Te acordarás que fuiste esclavo en Egipto y guardarás y cumplirás todos estos estatutos" [60].

He aquí una fiesta de neto cuño agrícola, con una referencia final a la historia de la salvación. El ritmo de las cosechas es el que dicta el cómputo de las celebraciones. Pentecostés exterioriza la alegría por las bendiciones y beneficios de Dios. Y como el primero de los grandes beneficios de Yavé fue la liberación de Egipto, ésta también se vio incluida en la teología de la fiesta que, con el tiempo, recibió el nombre de "fiesta de las semanas", es decir, la fiesta que viene después de una semana de semanas.

2. La fiesta de las Semanas

Fue a la vuelta del exilio, que esta fiesta comenzó a espiritualizarse. Leemos en Lev 23, 15-17: "A partir del día siguiente al sábado, día en que habréis traído la gavilla de presentación, contaréis siete semanas completas; hasta el día siguiente al séptimo sábado habéis de contar cincuenta días, y entonces ofreceréis una oblación nueva a Yavé. Traeréis de vuestras moradas para ofrecer en gesto de pre-

60 Dt 16, 9-12.

sentación dos panes, hechos con dos décimas de flor de harina y cocidos con levadura, como primicias a Yavé". La fiesta se mantiene en su contexto agrario, pero progresivamente va creciendo la importancia del número 50: siete por siete más uno. La fecha se fija cada vez más: para su determinación ya no se cuenta desde el momento en que se recoge la primera espiga sino a partir del día siguiente al sábado posterior a la pascua. Y de este modo, siempre cae al día siguiente del sábado, es decir el domingo. "Cuando hagáis la cosecha, llevaréis al sacerdote una gavilla, primicia de vuestra siega. El sacerdote mecerá la gavilla ante Yavé para atraeros benevolencia; el día siguiente al sábado la mecerá el sacerdote [...] A partir del día siguiente al sábado, día en que habéis traído la gavilla, contaréis siete semanas completas" [61].

La fiesta de Pentecostés queda así indisolublemente unida a la fiesta de Pascua. Y su centro de interés primordial no es ya la alegría misma de las cosechas sino el espacio de tiempo que cubre el intervalo. No olvidemos que Pentecostés significa "cincuenta días".

3. La fiesta de la promulgación de la Alianza

Dos o tres siglos antes de Cristo, Pentecostés, fiesta inicialmente secundaria, se fue convirtiendo, bajo la dirección de Dios, en el memorial de la Ley entregada en el Sinaí. El libro de los Jubileos afirma que precisamente en Pentecostés aconteció la promulgación de los diez mandamientos, así como la alianza entre Dios y Noé después del diluvio. "Dios puso su arco [iris] en las nubes como signo de alianza eterna, en virtud de la cual no habría más diluvio sobre la tierra [...] Por este motivo está prescrito y ordenado sobre las

61 Lev 23, 10-15.

tabletas celestiales celebrar la fiesta de las Semanas, para renovar la alianza cada año" [62]. El autor del libro de los Jubileos también relaciona Pentecostés con la alianza entre Dios y Abraham [63]. De esta manera se advierte una verdadera relectura de los antiguos documentos: la circuncisión, señal de la alianza, se practica "en el tercer mes" [64], y el hijo de la alianza, Isaac, nace justamente un día de Pentecostés [65].

Desde el momento en que Moisés salió de Egipto, transcurrieron aproximadamente cincuenta días hasta la ratificación de la Alianza. La fiesta de Pentecostés quiere conmemorar ese hecho, convirtiéndose en el memorial de la Alianza y de sus diferentes renovaciones. Durante la celebración de Pentecostés, en la liturgia de la sinagoga judía, se cantaba el salmo 67. Y este salmo precisamente describe las grandes victorias de Dios, las etapas de la larga procesión triunfal de Yavé que va desde el Sinaí hasta Sión [66].

Cuando Cristo comenzó su ministerio, ya la fiesta de Pentecostés había perdido su carácter agrícola para significar más específicamente el acontecimiento de la promulgación de la Ley, incluyendo al mismo tiempo una exigencia moral de renovación interior de la Alianza. Al comienzo dicha renovación era celebrada en la vieja fiesta de los Tabernáculos, luego se desplazó a Pascua, cuando esta fecha obtuvo la preeminencia, y ahora se localizó en Pentecostés.

Así, una vez más, Pentecostés complementa el sentido de Pascua, participando en su significación salvadora y perfeccionando su contenido. Pascua re-presenta el acontecimiento y Pentecostés estimula a vivir en coherencia con el acontecimiento. Pascua es la fecha de

62 6, 16-17.
63 Cf. 14, 20.
64 Cf. 15, 1.
65 Cf. 16, 13.
66 Cf. Sal 67,18-19.

independencia del pueblo salvado, Pentecostés es la promulgación de su constitución como pueblo sagrado.

4. El Pentecostés cristiano

Los Padres de la Iglesia retoman todas las características de aquella fiesta para mostrar su realización en el Pentecostés cristiano. Sus escritos incluyen toda una teología de las primicias, como expresión de la acción de gracias propia de Pentecostés, es decir como reconocimiento de la total dependencia del hombre a Dios. "La fiesta de las primicias –escribe San Cirilo— figura el misterio de la Resurrección. En Cristo la naturaleza humana ha reflorecido, habiendo eliminado primero la corrupción y la vetustez del pecado". Por tanto, para Cirilo, el contenido de esta fiesta es la Resurrección de Cristo. "Contempla las primicias de la humanidad renovada, es decir, a Cristo, en la figura de la gavilla y en las primicias de los campos y en las primeras espigas, ofrecidas en santa oblación a Dios Padre". La fiesta de las cosechas aparece como imagen de la Resurrección bajo el doble aspecto que caracteriza su contenido: es, ante todo, una ofrenda, y ello figura la entrega de Cristo al Padre, el carácter sacrificial de la Resurrección; y es una ofrenda de primicias, y ello simboliza a Cristo como primogénito de la humanidad renovada.

"Primogénito de entre los muertos –continúa Cirilo– Cristo es el que renueva todo. Las cosas antiguas han pasado; he aquí que todo se ha hecho nuevo. Así como la gavilla era presentada ante el Señor [...] así Emmanuel se ha presentado por nosotros ante la faz del Padre". Aquí la presentación de la gavilla figura más bien la Ascensión y la Sesión de Cristo a la diestra del Padre para interceder por nosotros. Ambos misterios no son sino la consecuencia de la Resurrección.

El mismo San Cirilo reafirma dicha concatenación: "Hay que contar siete semanas desde la presentación de la gavilla. En efecto, después de la resurrección del Salvador, esperamos siete semanas para celebrar la fiesta". El día de Pentecostés aparece como la fiesta que totaliza el misterio pascual. En Pascua, el misterio de Cristo se expresa bajo las especies de la inmolación del cordero; en Pentecostés, se manifiesta bajo las especies de la ofrenda de las primeras espigas. Por tanto las fiestas no se distinguen aquí por su referencia a los distintos episodios de la vida de Cristo. sino principalmente por su relación con las fiestas del Antiguo Testamento en las cuales se vislumbra el misterio único de Cristo.

El Pentecostés judío, además de ser oblación de primicias, se caracteriza por designar el lapso de cincuenta días, siete veces siete semanas más un día. Pentecostés es la semana de las semanas. El Antiguo Testamento conocía una costumbre según la cual, cada siete semanas de años, es decir, cada cincuenta años, las deudas eran perdonadas y los esclavos puestos en libertad [67]. *El número cincuenta* aparece así como el símbolo de la remisión de las deudas. Orígenes ve en las siete semanas litúrgicas, *la figura de las semanas de semanas seculares*, a través de las cuales se obra *la remisión total* de los pecados y la restauración de la humanidad. El mismo Señor habló de un deudor que debía cincuenta denarios.

Otra interpretación de este número se la debemos al judío-helenista Filón. Siete por siete más uno es el *número perfecto*, escribe. En él se basan los Padres para ver en Pentecostés un símbolo del octavo día. Pentecostés designaría así nuestra resurrección final, el domingo por excelencia, el *gran domingo*, como lo llama San Atanasio. Pentecostés se vuelve *imagen de la vida eterna*. "Cuando haya transcurrido cierto número de días –escribe San Atanasio– celebra-

67 Cf. Lev 25, 10.

remos la solemnidad de Pentecostés, cuyo ciclo de días figura el mundo futuro, donde viviendo siempre con Cristo, alabaremos al Dios del universo". Y San Basilio: "Todo el período de los cincuenta días nos hace acordar de la resurrección que esperamos en la eternidad. En efecto, este día, uno y primero, siete por siete, acaba las siete semanas de Pentecostés, porque comienza en el primero y termina en el primero [...], movimiento circular parecido a la eternidad". Se inaugura en domingo y culmina en domingo: Pentecostés es una gran figura de la resurrección terminal. Lo mismo afirmó San Agustín: "Se celebran estos cincuenta días después de la resurrección [...] días no de trabajo sino de reposo y alegría. Por eso dejamos de ayunar y rezamos de pie, lo cual es signo de la Resurrección, y se canta el Aleluya, para mostrar que nuestra actividad futura sólo consistirá en alabar a Dios".

A partir del siglo IV apuntó en la Iglesia una tendencia a distinguir enfáticamente la fiesta de Pentecostés del conjunto de los misterios gloriosos del Señor. Porque al principio se celebraba el misterio pascual de Cristo en su integridad, sin separar los episodios. Pero poco a poco se empezó a llamar "Pentecostés" tan sólo al día quincuagésimo y no se vio en él al conjunto del misterio pascual bajo su aspecto de oblación de primicias, remisión de pecados o anticipación de la vida eterna, sino exclusivamente a su episodio final: *la efusión del Espíritu Santo.*

Escribe San Gregorio de Nyssa: "Celebramos Pentecostés y la venida del Espíritu en el día fijado por el cumplimiento de la promesa y la realización de la esperanza [...] Hoy el Espíritu se ha unido de nuevo a los hombres". Los Padres comienzan a relacionar la entrega de la ley en el Sinaí con la venida del Espíritu, al cual la liturgia llama "el dedo de Dios". Por ello dice San Agustín: "La Ley fue escrita con el dedo de Dios".

En la mañana de Pentecostés, que siguió a los cincuenta días de la resurrección del Señor, los Apóstoles estaban reunidos meditando, como todos sus compatriotas, en la promulgación de la Ley, relacionando sin duda ese hecho con los acontecimientos que habían vivido recientemente. Y entonces las maravillas del Sinaí se renovaron para ellos. "Al cumplirse el día de Pentecostés estaban todos juntos en el mismo lugar. Y se produjo de súbito desde el cielo un estruendo como de viento que soplaba vehemente, y llenó toda la casa donde se hallaban sentados. Y vieron aparecer lenguas de fuego que, repartiéndose, se posaban sobre cada uno de ellos" [68].

Es notable advertir en este relato una réplica del Pentecostés del Sinaí: "Al tercer día, en cuanto fue de mañana, hubo truenos, relámpagos y una nube densa sobre la montaña, percibiéndose también un sonido muy fuerte de corneta; y todo el pueblo, que estaba en el campamento se estremeció [...] La montaña de Sinaí humeaba toda, porque Yavé había descendido sobre ella en medio de fuego" [69]. Los rabinos comentaban dicho texto diciendo que la llama de Yavé se había dividido en setenta chispas de fuego para corresponder a los setenta pueblos de la tierra.

El don de lenguas que siguió al descenso del Espíritu Santo –la multitud allí presente, de tan diversas procedencias, oía a los apóstoles en su propio idioma nativo–, retoma evidentemente la promesa véterotestamentaria. Todo el universo debió abrazar la Ley, pero sólo la hizo suya el pueblo judío. Pentecostés cristiano, con su lengua universal, parece ser una réplica ecuménica del Pentecostés sinaítico. Es, pues, posible, que cuando Lucas escribió el relato de la venida del Espíritu Santo, decidió hacer una relectura, en un plano más elevado, del acontecimiento del Sinaí.

68 Act 2, 1-3.
69 Ex 19, 16-18.

V. DE LOS TABERNÁCULOS JUDÍOS A LOS TABERNÁCULOS CRISTIANOS

Las dos principales solemnidades judías, Pascua y Pentecostés, pasaron, como lo acabamos de ver, a la liturgia cristiana. En cambio Tabernáculos no se convirtió en una fiesta específica del cristianismo. Estudiemos, con todo, su proceso evolutivo.

1. Del plano natural al plano de la salvación

Conservamos descripciones de la fiesta pagana de los Tabernáculos o de la recolección, en el momento en que el pueblo escogido, procedente del desierto, ocupó la Palestina [70]. Sabemos que de hecho los judíos aprovecharon el transcurso de esas celebraciones entre los cananeos para atacar a las poblaciones desprevenidas. Señal de que el pueblo elegido ignoraba dicha fiesta, sin duda porque en ella no reconocía su propia espiritualidad del desierto. Sin embargo no pasarían muchos años antes de que los judíos la anexaran a su propio calendario litúrgico. En Ex 23, 14-17 se la prescribe, llegando a ser una de las tres grandes fiestas judías: Pascua, Pentecostés y Tabernáculos. El texto dice así: "Tres veces al año celebrarás fiesta en mi honor. Guardarás la *fiesta de los ázimos.* Siete días comerás ázimos como te ordené, por el tiempo establecido del mes de Abib, pues en él saliste de Egipto, y ninguno comparecerá ante mí con las manos vacías [Pascua]. También la *fiesta de la siega,* de las primicias de tus trabajos, de aquello que sembrares en el campo

70 Cf. por ejemplo Jue 21, 19-23.

[Pentecostés]. Y la *fiesta de la recolección*, al final del año, cuando hayas recogido del campo los frutos de tus trabajos. Tres veces al año comparecerá la totalidad de tus varones ante la presencia de Yavé, el Señor".

La fiesta de la recolección se celebraba al fin del año antiguo judío, desde el 15 hasta el 22 de septiembre. "Celebrarás la fiesta de las semanas, de las primicias de la siega del trigo, y la fiesta de la recolección al final del año" [71]. Llegó a ser así la fiesta más solemne, "la más grande y la más santa de todas", dice Josefo. Su coincidencia con la culminación del año le confería un ambiente peculiar de alegría.

Como dejamos apuntado más arriba, esta fiesta tuvo una procedencia pagana. Los cananeos solían juntarse para hacer la vendimia y la recolección de los diferentes frutos. Construían cabanas provisorias en el lugar de la cosecha, con el objeto de defenderla de presuntos ladrones, y allí se regocijaban y danzaban, festejando la victoria sobre la tierra. Por tanto el origen de esta fiesta tuvo un carácter marcadamente agrícola. Era la fiesta de las últimas cosechas, es decir, de la uva y de las olivas, así como Pentecostés lo era de la cosecha de trigo. Sus ritos característicos estaban profundamente enraizados en la tierra: permanencia en chozas construidas con ramajes, durante siete días, libaciones de agua destinadas a obtener la lluvia, procesión en torno al altar el octavo día agitando en una mano un ramillete formado por tres especies de ramas (sauce, arrayán y palma) y en la otra un fruto de limón.

La fiesta de la recolección llegó a ser la más popular de todas las fiestas judías. Se la llamaba simplemente "la Fiesta". Pero, y aquí queremos subrayar el hecho, esta fiesta de cuño netamente agrícola sufrió una transposición religiosa tal que, en adelante, hasta perdería

71 Ex 34, 22.

su nombre rural. Dejará de ser "fiesta de la recolección" para llamarse, en un sentido nómada, "fiesta de los tabernáculos". Leemos en Dt 16, 13-15: "Celebrarás la fiesta de los tabernáculos durante siete días, cuando hayas recogido la cosecha de tu era y de tu lagar. Durante tu fiesta te regocijarás tú, tu hijo, tu hija, tu siervo, tu sierva, el levita, el inmigrante, el huérfano, la viuda, que viven en tus ciudades. Siete días festejarás a Yavé, tu Dios, en el lugar que escogiere Yavé; pues Yavé, Dios tuyo, te bendecirá en todas tus cosechas y en todas tus obras, y serás plenamente feliz".

En Lev 23, 40-43 se señala el cambio de sentido que sufrió la fiesta, por influencia de la vida nómada de Israel durante el desierto y de los planes salvadores de Yavé: "El primer día escogeréis gajos de frutales hermosos, palmas de palmeras, ramos de árboles frondosos y de sauces de arroyos, y os regocijaréis ante Yavé, vuestro Dios, siete días. Celebraréis esta fiesta en honor de Yavé por siete días cada año; es ley perpetua para vuestras generaciones; la celebraréis el séptimo mes. Habitaréis siete días en pequeñas cabanas; todos los habitantes de Israel morarán en cabañas para que sepan vuestros descendientes que en cabañas hice yo habitar a los hijos de Israel cuando los saqué de Egipto". ¡Pero en el desierto no había árboles como para hacer tales cabañas! Sin embargo, los textos remiten hacia atrás una obligación que parece estar en conexión con un rito postexílico añadido a la fiesta primitiva de la recolección. Esta transferencia aparece en Neh 8, 13-18, sobre todo en el v. 17: "El segundo día, los jefes de familia de todo el pueblo, los sacerdotes y los levitas, reuniéronse en torno a Esdras el escriba, para comprender las palabras de la ley. Y encontraron escrito en la ley que había prescrito Yavé, por medio de Moisés, que los israelitas debían morar en cabañas durante la fiesta del séptimo mes: y que publicasen y pregonasen un bando por todas sus ciudades y por Jerusalén, diciendo: «Salid al monte y traed ramos de olivo y ramaje

de olivo silvestre, de mirto, de palmas y de árboles frondosos para hacer cabañas, como está prescrito». Y salió el pueblo y los trajo, e hiciéronse cabanas, cada uno en su terrado, y en sus patios, y en los atrios de la casa de Dios, y en la plaza de la puerta del Agua y en la plaza de la puerta de Efraím. Hizo, pues, cabañas toda la comunidad de los regresados del cautiverio y habitó en cabañas. En verdad, desde los días de Josué, no habían hecho así los israelitas hasta aquel día; y hubo una alegría muy grande. Esdras leyó el libro de la ley de Dios diariamente desde el día primero hasta el último y celebraron fiesta por espacio de siete días, y en el octavo fue la fiesta solemne de clausura, según costumbre". Habitando en cabanas, los judíos hacían presente la antigua protección de Yavé, en medio de las inclemencias del desierto.

Se advierte que no hay aquí una fusión entre lo agrícola y lo nómada sino una verdadera transformación de lo agrícola a lo nómada. De hecho, ningún rito de origen agrícola fue mantenido como tal en el mundo judío. Yavé eligió para su pueblo una cultura de tipo nómada, quizás por el carácter de insatisfacción y de perpetua espera que lo caracteriza.

La fiesta, pues, no simboliza tanto el ritmo de la naturaleza cuanto el transcurrir de una historia conducida por la mano de Dios. La práctica puramente utilitaria de las chozas –estar cerca del terreno de trabajo y asegurarlo contra los ladrones– se transpone ritualmente no tanto para señalar la alegría de la cosecha cuanto para reafirmar la alianza con Dios en el seno de la fidelidad. Dios, dueño de la naturaleza, es también dueño de la historia y de la salvación. "Moisés dio orden diciendo: «Cada siete años, tiempo señalado para el año de la remisión, en la fiesta de los tabernáculos, cuando viniere todo Israel a comparecer ante Yavé, tu Dios, en el lugar que haya escogido, leerás esta ley a oídos de todo Israel. Reúne al pueblo, hombres, mujeres y niños, y al extranjero que mora en tus ciudades,

a fin de que escuchen y aprendan a temer a Yavé, nuestro Dios, y cuiden de poner en práctica todas las palabras de esta ley»" [72]. De este modo la fiesta de los Tabernáculos serviría de marco para una renovación de la Alianza manifestada en la Ley. En esos días se reunía todo el pueblo ante Yavé y, después que los levitas leían, uno por uno, los artículos de la ley, todos ratificaban su fidelidad: "Y todo el pueblo responderá y dirá: Amén" [73].

Este paso del nivel natural al plano de la salvación, se advierte también en otra ceremonia muy importante de esta fiesta: la de la *libación del agua.* Se trataba de un viejo rito pagano ordenado a lograr de Dios la fecundidad de la tierra mediante el don de la lluvia próspera. Los hebreos lo adoptaron incluyéndolo en la liturgia de los Tabernáculos y con un acento inicialmente agrícola. Todo el pueblo salía procesionalmente desde el monte de los Olivos, en donde se solían ubicar las cabañas, en dirección a la fuente de Guijón [74], sita en el valle de Cedrón, al este de Jerusalén. Allí los sacerdotes recogían agua en una cubeta de oro para vertirla luego en libación sobre el altar de los sacrificios en el Templo de Jerusalén. También derramaban unas gotas sobre el suelo, pidiendo la fecundidad para el año entrante. Precisamente en este suelo del Templo afloraba, al desnudo, la roca del monte Sión, y una leyenda veía en ella la roca del desierto. Por eso, al volcar el agua, decían los sacerdotes: "Acuérdate, Señor, de los que se reúnen hoy para obtener lluvia, acuérdate del mérito de Moisés que sacó agua de la roca para abrevar los rebaños". Advertimos aquí una clara transposición de lo que es meramente agrícola a los episodios de la historia de la salvación, un nuevo paso de lo natural a lo nómada.

72 Dt 31, 10-12.
73 Cf. Dt 27, 15-26.
74 Cf. I R 1, 33.

2. Del plano de la salvación al plano escatológico

El exilio hizo recapacitar a los judíos. Los profetas anunciaron una nueva liberación. Y es aquí cuando la tradicional fiesta se convirtió en un bosquejo de lo que sería la inauguración de la era mesiánica. Su mismo carácter de clausura del ciclo agrario del año parecía ordenada casi naturalmente a la escatología.

Con Tabernáculos empalmaba, lo dijimos, el comienzo del año nuevo. Dicha conexión se fue haciendo cada vez más íntima en la historia hasta que el tema de la fiesta llegó a unirse con la *entronización del rey.* La fiesta anual de la instauración real, tal cual la encontramos en el Próximo Oriente en el segundo milenio, tomó en el judaísmo un carácter marcadamente mesiánico, en relación con la espera del rey venturo.

En Zac 14, aparece Yavé poniendo sus plantas en el monte de los Olivos, mientras las aguas vivas brotan del Templo y todas las naciones suben a Jerusalén para celebrar la fiesta de los Tabernáculos. La efusión de agua viva está en estrecha conexión con los ritos de la fiesta, y el monte de los Olivos era el lugar en donde se instalaban las cabanas. Además, en la época postexílica, durante la procesión solemne del séptimo día, se cantaba un salmo mesiánico, el 117, mientras los judíos daban vueltas en torno al altar, llevando un ramillete en las manos y exclamando: "Bendito el que viene en nombre del Señor". Tal día era llamado: el "día del gran Hosanna".

Esta interpretación mesiánica de la fiesta se continuó entre los judíos de los primeros siglos posteriores a Cristo. San Jerónimo atestiguó que los judíos de su época veían en la fiesta de los Tabernáculos, "por una falsa esperanza, la figura de las cosas que llegarán en el reino milenario", y el comer y beber con sus familias en las cabañas era para ellos una prefiguración de las futuras alegrías ma-

teriales en el reino mesiánico. San Jerónimo habla de mil años porque, según la leyenda, Adán habría vivido mil años si no hubiese pecado. Late en la fiesta de los Tabernáculos un claro recuerdo del Paraíso original: la abundancia material, las ramas frondosas, el agua viva que, brotando del medio, se derrama por cuatro ríos y riega toda la tierra.

Ya Isaías había anunciado una nueva estadía en el desierto durante la cual *nuevas fuentes de agua viva* brotarían del seno de la estepa para abrevar al pueblo en marcha: "Sobre los montes calcinantes y pelados haré brotar ríos y fuentes en medio de las vegas. Transformaré el desierto en lagunas y la tierra árida en fontanas. Pondré cedros en el desierto, acacias, arrayanes y olivares, en la estepa colocaré cipreses" [75]. Ezequiel profetizó una abundancia extraordinaria de aguas fecundantes que brotarían, precisamente, del Templo: "Luego hízome volver a la puerta del templo, y he aquí que por debajo de su umbral, en dirección este, brotaba agua, pues la fachada del templo daba al oriente, y las aguas descendían de debajo de la pared lateral derecha del templo, al sur del altar. Y sacóme por la puerta septentrional e hízome dar la vuelta por fuera hasta la puerta exterior que mira hacia el este y he aquí que las aguas fluían por la pared lateral sur. Al salir el hombre hacia oriente, llevaba en sus manos un cordel, y midió mil codos e hízome atravesar el agua, que llegaba hasta los tobillos. Y midió otros mil codos y me hizo atravesar las aguas con el agua hasta las rodillas, y midió otros mil más y me hizo atravesar con el agua hasta la cintura. Y midió otros mil: era un inmenso río que no pude atravesar, pues las aguas habían crecido y tenían que pasarse a nado; era un río que no podía vadearse. Y me dijo: «Ya has visto, ¡oh hijo del hom-

75 Is 41, 18-19.

bre!». E hízome volver a la orilla del río. Cuando regresé, observé a orillas del río una arboleda copiosísima a una y otra margen. Y díjome: «Estas aguas salen hacia la región oriental, bajan el Arabá, y desembocan en el mar muerto, y las aguas quedan saneadas. Y todo ser viviente que se agite en las aguas allá donde llega el río, vivirá, y los peces serán muy abundantes, pues habrán llegado allá estas aguas y quedarán saneadas, y habrá vida doquiera llegue el río. Y acaecerá que se pararán a su orilla los pescadores [...] Junto al río crecerá, a una y otra orilla, toda suerte de árboles frutales, cuyo follaje no se marchitará y cuyo fruto no se agotará. Todos los meses traerán frutos nuevos, pues sus aguas brotan del santuario. Y sus frutos servirán de alimento, y sus hojas, de medicina»" [76]. En este caso los peces no son tanto una imagen de Cristo o del bautismo sino que simbolizan al hombre vivificado por la efusión del Espíritu Santo y del agua. Donde llega el agua, llega la vida.

El pecado de Sodoma y Gomorra había secado las aguas de gracia y las había convertido en un Mar Muerto, mar sin peces. En contraste, el pequeño rito de libación del agua sobre el altar del Templo da nacimiento a un río paradisíaco, signo de una nueva economía regida por la gracia que da el Espíritu. "Será un día único que sólo es conocido de Yavé: no habrá día y luego noche, sino que al tiempo de la tarde habrá luz [...] Y acaecerá en aquel día que brotarán aguas vivas de Jerusalén; la mitad de ellas fluirán hacia el mar oriental, y la otra mitad hacia el mar occidental, tanto en verano como en invierno. Y Yavé será rey sobre toda la tierra, y en aquel día será Yavé único, y único su nombre [...] Todos los sobrevivientes de las naciones que habrán marchado contra Jerusalén subirán de año en año a prosternarse ante el rey Yavé de los ejércitos y a cele-

76 Ez 47, 1-12.

brar la fiesta de los tabernáculos, y quienes no suban a Jerusalén [...] no obtendrán sobre sí lluvia [...] Éste será el castigo de todos los pueblos que no subieren a celebrar la fiesta de los tabernáculos" [77]. Aquí se une el tema de las aguas vivas con el de la luz (del que luego hablaremos) y con el de la reyecía universal de Yavé, es decir, de su entronización en ese año nuevo y definitivo.

El rito de los frutos nuevos y de las ramas sufrió también una relectura de tipo escatológico. En el río de agua viva que anunció Ezequiel crecería todo género de árboles "cuyo follaje no se marchitará" [78]. Los ramilletes simbolizaban las buenas obras con las que los justos se presentarían ante Dios en el día del juicio. Por eso en muchas tumbas judías de esa época aparecen como signo de esperanza y de inmortalidad. Finalmente, el *rito de las cabañas* fue tomando cada vez más un matiz escatológico. No por nada se las ve en los sarcófagos judíos como signo de las moradas de los justos en el siglo futuro... Los profetas anunciaron nuevas tiendas en este nuevo éxodo para entrar en la nueva tierra prometida. "Yo soy Yavé, tu Dios, desde el país de Egipto; de nuevo te haré morar en tiendas como en los días de reunión" [79]. "El alcázar está abandonado [...] hasta que sea derramado sobre vosotros el espíritu de lo alto [...] Así mi pueblo morará en una mansión de paz, en tiendas seguras y en apacibles lugares de reposo" [80].

77 Zac 14, 6-19.
78 Ez 47, 12.
79 Os 12, 10.
80 Is 32, 12-18.

3. Declinación de la fiesta de los Tabernáculos

Cabe ahora preguntarnos, ¿cómo esta fiesta tan importante no pasó a nuestra liturgia? Quizás porque su celebración ofrecía a los ambientes judíos una oportunidad de exaltación pseudo-mesiánica, peligrosa para los cristianos que ensamblaban todos los temas redentores en el tema pascual del Cordero. Otra razón de esta aparente anomalía pudo haber sido el hecho de que los cristianos adoptaron el calendario heleno y romano. Allí las fiestas de fin y de comienzo de año eran en enero. Y entonces la liturgia había ubicado el recuerdo de los Tabernáculos en torno a esa fecha, por ejemplo en Epifanía, que fue y es en Oriente la fiesta de la bendición de las aguas.

Apuntemos una ulterior posible razón. En Roma pronto se celebró la neomenia de otoño con un ayuno más solemne, neomenia que coincidía con la fiesta de los Tabernáculos. Y en vez de pasar dicha fiesta a enero la habrían llevado a las cuatro témporas de septiembre. La segunda lectura de la misa del miércoles de dichas témporas memoraba la promulgación de la ley por Esdras [81], las dos primeras lecturas del sábado detallaban la institución de la fiesta de los Tabernáculos [82], la cuarta lectura evocaba el pan ázimo del séptimo mes [83], y la quinta, extraída de la epístola a los hebreos, aludía a los ritos de la fiesta de expiación [84]. Asimismo el evangelio del sábado versaba sobre la higuera estéril, cuya relación con la fiesta que nos ocupa es muy íntima, como enseguida lo veremos.

81 Cf. Neh 8, 1-10.
82 Cf. Lev 23, 34.
83 Cf. Zac 8, 14-19.
84 Cf. Heb 9, 2-12.

4. Cristo es la fiesta de los Tabernáculos

En el Antiguo Testamento se hablaba mucho de cosechas, vendimias y siegas. Cristo, en cambio, apenas si se refiere a dicha temática. Más bien prefiere un asunto desconocido en el Antiguo Testamento: el de la semilla. Antes de la cosecha se requiere el lento trabajo de la siembra, es menester morir en la tierra para llevar frutos. Quien dice cosecha, dice riqueza y abundancia; quien dice siembra, dice penuria, dolor, muerte. Para los cristianos, Tabernáculos no podía sino integrarse en el misterio pascual, fiesta del grano que muere en la tierra para luego resucitar en una abundantísima cosecha que se prolongará a lo largo de los siglos en la Iglesia hasta la Parusía. Pero la cosecha pascual está íntimamente ligada a la muerte de Cristo. Por eso San Juan sugiere que la verdadera roca de agua viva de los Tabernáculos se derramó cuando el soldado atravesó el costado del Señor "y enseguida salió sangre y agua" [85]. Después de la Transfiguración, Cristo rogó a los testigos que nada dijesen de aquella visión, antes de que resucitara de entre los muertos [86]. Y en el Apocalipsis, Juan ve en la cruz de la Pascua el árbol de la vida predicho en el contexto de la fiesta de los Tabernáculos: "Al vencedor le haré comer del árbol de la vida colocado en el paraíso de Dios" [87].

Cristo, pues, reasume en sí toda la riqueza que se contiene en la fiesta de los Tabernáculos. Esta transposición se hace perceptible sobre todo en tres narraciones evangélicas: en la Transfiguración, en la entrada de Jesús en Jerusalén y en la presentación de Cristo como fuente de agua viva.

85 Jn 19, 34.
86 Cf. Mt 17, 9.
87 Ap 2, 7.

Muy probablemente los contemporáneos de Jesús vieron en la Transfiguración una alusión al ritual de la fiesta de los Tabernáculos. Ello ya aparece en la misma cronología del hecho. Para Mateo y Marcos, la Transfiguración se realizó "seis días más tarde" [88] y Lucas la fija "como unos ocho días después" [89]. La misma vaguedad indica que se trata de una circunstancia del año en que el intervalo de seis a ocho días tiene un alcance especial. Y en Tabernáculos el día octavo estaba rodeado de la mayor solemnidad. Otro detalle de importancia es el geográfico. El hecho se realiza en la montaña, lugar que expresa la habitación de Dios en el mundo futuro.

"Pedro, tomando la palabra, dijo a Jesús: «Señor, bueno es estarnos aquí; si quieres haré acá tres tiendas, una para ti, una para Moisés y una para Elías»" [90]. Pareciera que el apóstol, al ver a Cristo transfigurado, pensó en la estadía definitiva del Mesías entre los justos. La frase de Pedro expresa el anhelo de un reposo escatológico. El deseo de construir las tiendas manifiesta su fe en el cumplimiento actual de los tiempos mesiánicos bajo la forma de los ritos de la fiesta de los Tabernáculos. "He aquí que una nube luminosa los cubrió con su sombra y una voz dijo: Este es mi Hijo amado, escuchadle" [91]. Es ésta una réplica de la entronización mesiánica del Hijo del hombre, una realización de los ritos del Año Nuevo.

Según se puede ver, hay una acumulación de detalles alusivos: la presencia de los justos del Antiguo Testamento, la entronización del Rey Mesías, los temas de la montaña, de la nube, de las tiendas, la coincidencia con la fecha de los Tabernáculos, nos señala que en verdad, hubo allí una verdadera manifestación en Cristo de la rea-

88 Mt 17, 1; Mc 9, 2.
89 Lc 9, 28.
90 Mt 17, 4.
91 Mt 17, 5.

lidad más profunda de la fiesta de los Tabernáculos. La Iglesia, para celebrar este rico misterio de la vida de Cristo, ha instituido una fiesta especial en su liturgia: la de la Transfiguración, el día 6 de agosto.

La segunda narración vinculada con la fiesta que nos ocupa es la entrada de Jesús en Jerusalén. Cristo sale del monte de los Olivos –lugar en donde se instalaban las tiendas– acompañado por un animado cortejo que canta el salmo 117, salmo que se entonaba en la fiesta de los Tabernáculos: "Las turbas que marchaban por delante y las que seguían atrás daban voces, diciendo: ¡Hosanna al Hijo de David! ¡Bendito el que viene en el nombre del Señor! Hosanna en las alturas" [92]. Son los versículos 25 y 26 del salmo. Lucas menciona especialmente el "clamor" de estas voces, similar al "clamor" que acompañaba al Año Nuevo: "Comenzaron gozosos a alabar a Dios con grandes voces" [93].

El cortejo corta gajos de ramas: "Entonces la gente, en gran multitud, extendía sus mantos sobre el camino; otros cortaban ramas de los árboles" [94]. Poco después Cristo maldijo a una higuera totalmente estéril. "Nada halló en ella sino hojas solamente, y le dijo: ¡No brote ya fruto de ti por siempre jamás! Y se secó de repente la higuera" [95]. "No era el tiempo de los higos", acota Mc. 11, 13. Los tres sinópticos ubican este hecho antes de la Pascua, justamente en su afán de transferir todo el contenido de los Tabernáculos a la Pascua. Pero el contexto total parece muy acorde con la época de los Tabernáculos. El hecho sucede precisamente en el séptimo mes, época de cosecha de los frutos que se podrían esperar de la hi-

92 Mt 21, 9.
93 Lc 19, 37.
94 Mt 21, 8.
95 Mt 21, 19.

guera. Cristo habría querido mostrar la caducidad de la economía judía, cerrada al fruto de Dios en Cristo. Y de esa frustración participa en cierto sentido la fiesta de los Tabernáculos que por ser fiesta de la siega agrícola y fiesta de la cosecha mesiánico-escatológica debió ser también la fiesta de la cosecha de los frutos de la Ley que acepta a Cristo.

Dentro de este marco de entrada triunfal del Mesías, encontramos otro episodio revelador: la expulsión de los mercaderes del Templo. Dichos vendedores tenían un papel peculiar en la fiesta de los Tabernáculos. Desde hacía siglos, los judíos ya no subían a Jerusalén para las fiestas, con los animales del sacrificio o las primicias de sus cosechas, por temor a las peripecias del viaje. Vendían en sus casas la parte que les tocaba ofrecer y, con el dinero adquirido, se dirigían a la Ciudad Santa y compraban allí los animales o los frutos requeridos para los diversos sacrificios. Zacarías, en su descripción de la fiesta escatológica de los Tabernáculos, había anunciado que para entonces sería tal la abundancia que todo se entregaría gratuitamente, haciéndose superflua la presencia de los vendedores [96]. Al expulsar a los traficantes, Cristo habría querido cumplir aquella profecía porque Él mismo era la abundancia. Quizás también habría pretendido realizar otro aspecto de la fiesta de los Tabernáculos: el rito de expiación con que comenzaba el nuevo año y con el que se inicia la nueva economía. Todo lo antiguo debía dejar paso a lo nuevo. La higuera, los vendedores, el agua, el templo, habían de eclipsarse ante la Realidad que se hace presente.

Finalmente un tercer texto nos muestra a Jesús realizando en Sí mismo el sentido de la fiesta. Si ésta quedó abolida en su materialidad es porque perdura y se perenniza en la persona de Cristo. San

96 Cf. Zac 14, 21.

Juan es quien nos refiere las palabras del Señor, y lo hace precisamente en el marco de una fiesta de los Tabernáculos. "El último día de la fiesta, el más solemne, Jesús, puesto de pie, gritó: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba quien cree en mí. Como dice la Escritura, ríos de agua viva fluirán de su seno». Esto lo dijo del Espíritu Santo que habrían de recibir cuantos creyesen en él; porque aún no había sido dado el Espíritu Santo ya que Jesús todavía no había sido glorificado" [97].

En la época de Jesús, la fiesta de los Tabernáculos incluía cada día dos procesiones que desembocaban en el Templo. La segunda era una procesión sencilla, en la que participaban los peregrinos teniendo en la mano un ramo de palma que había que agitar en determinados momentos en dirección a los cultivos. En la primera procesión, los fieles iban a buscar el agua a la piscina de Siloe para derramarla luego en libación sobre el altar de los sacrificios. En el último día de la fiesta, los judíos rogaban a Dios que derramase las lluvias propicias del otoño y, al mismo tiempo, recordaban los milagros del Éxodo, sobre todo el del agua de la roca. Renovaban así la esperanza de una efusión escatológica de las aguas vivas que saldrían de Jerusalén.

Jesús sale al encuentro de la multitud peregrina, ansiosa del agua, y "grita" (notemos siempre el "clamor" tan propio de la fiesta): "Si alguno tiene sed, venga a mí y beba quien cree en mí". Se presentó, pues, como la nueva roca de agua viva, asumiendo en su persona lo que se contenía en el rito de la libación del agua. Debemos poner esta frase del Señor en relación con las palabras que le dirigió a la samaritana: "Si supieras el don de Dios y quién es el que te pide de beber, se lo habrías pedido y él te habría dado agua viva [...] Quien bebe

97 Jn 7, 37-39.

de esta agua [natural] tendrá sed de nuevo, pero quien beba del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota hasta la vida eterna" [98].

Del seno de Cristo brotarán ríos de agua viva. Pero su seno –como la piedra del desierto– tendrá que ser golpeado para que deje salir el agua. Por eso la frase del Señor encontraría su realización acabada en la Cruz cuando el soldado le clavase la lanza. Así Cristo, elevado a lo alto y glorificado, dejará brotar los torrentes de agua viva, es decir, el Espíritu Santo, derramado del seno de su humanidad, nuevo Templo, de donde los judíos esperaban ver brotar las aguas escatológicas. Vemos aquí como todos los temas se juntan en Él. Las libaciones del agua de los Tabernáculos se hacen ahora superfluas: en medio del pueblo sediento está la Fuente misma.

5. La fiesta eterna de los Tabernáculos

Ya en los evangelios se habla de "tabernáculos eternos" [99]. El mismo Jesús enseña que la verdadera fiesta de los Tabernáculos, donde será cantado el salmo 117, será en su Parusía: "No me veréis ya en adelante, hasta que cantéis: Bendito el que viene en el nombre del Señor" [100]. El Apocalipsis emplea el término "tabernáculos" para hablar del cielo [101], y usa los ritos de aquella fiesta para describir las grandezas de la felicidad eterna.

"Después de esto, vi una gran multitud que nadie podría contar, de todas las naciones y tribus y pueblos y lenguas, de pie delante

98 Jn 4, 10-14.
99 Cf. Lc 16, 9.
100 Mt 23, 39.
101 Cf. Ap 12, 12; 13, 6; 21, 3.

del trono y delante del Cordero, vestidos de ropas blancas, y palmas en sus manos, y clamaban con voz poderosa diciendo: «Salud a nuestro Dios que está sentado en el trono y al Cordero». Son los que vienen de la gran prueba y lavaron sus vestiduras y la blanquearon con la sangre del Cordero. Por esto están delante del trono de Dios, y le rinden culto día y noche en su templo, y el que está sentado sobre el trono tenderá su tienda sobre ellos. No tendrán ya más hambre ni más sed, ni caerá sobre ellos el sol ni ardor alguno, porque el Cordero que está en medio de ellos será su Pastor y los conducirá a las fuentes de las aguas de la vida" [102]. Encontramos aquí todos los temas de la fiesta: el clamor, los ramos en la mano, la ropa blanqueada en la sangre (relación entre agua y sangre), la tienda, la fuente de aguas vivas. La aclamación traduce el Hosanna que cierra el salmo 117.

Las palmas son el signo de la victoria. Por eso los mártires las levantan en sus manos. Tal era el sentido de las palmas en los Tabernáculos y en las tumbas judías: una esperanza de inmortalidad. La liturgia de los Tabernáculos sirve a San Juan para describirnos la procesión de los elegidos en torno al altar celestial. En el día de los Tabernáculos los judíos cubrían sus cabezas con coronas de hojas. Un autor antiguo comenta que la presencia de Cristo es como una corona sobre la cabeza. Ap. 2, 10 habla de "la corona de vida que se dará a quien sea fiel hasta la muerte". La corona es el símbolo de la felicidad eterna.

Encontramos asimismo en San Juan: "He aquí la tienda de Dios entre los hombres, y él habitará con ellos y ellos serán su pueblo" [103]. La tienda es Dios mismo hecho presente. Antes, la tienda contenía

102 Ap 7, 9-17.
103 Ap 21, 3.

o significaba la presencia de Dios, pero, al mismo tiempo, la velaba. Aquí "Dios es el templo, y el Cordero" [104]. En adelante San Juan no habla más de "peregrinación" a Jerusalén sino de circuito en torno al Cordero. Ya no se "sube" porque se ha llegado a la fase terminal de la perfección [105]. Se trata de un acceso a la Ciudad Santa, llegada que se prolonga indefinidamente.

El Apocalipsis es, pues, una descripción de la fiesta escatológica de los Tabernáculos eternos. Para mejor penetrar en su contenido, Juan se detiene en dos símbolos: el de la luz [106] y el del agua[107]. Agua y luz se juntaban en la fiesta de los Tabernáculos: eran sus elementos constitutivos.

Tabernáculos era la fiesta de la Alianza, de la Ley, de la Dedicación del Templo. Por eso Ap 21-22 describe el descenso de la nueva Jerusalén, pueblo nuevo y templo nuevamente dedicado en una nueva liturgia triunfal. San Juan habla mucho del agua eterna y definitiva en los dos últimas capítulos del Apocalipsis. "Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin [dice el Señor]. Al que tuviere sed, le haré beber en la fuente del agua de la vida. Tal será la parte del vencedor: Yo seré su Dios y él será mi hijo" [108]. "Y me mostró un río de agua viva, luciente como el cristal, que salía del trono de Dios y del Cordero. En medio de sus calles, a una y otra mano del río, árboles de vida, que dan fruto doce veces al año, como que, mes tras mes, cada uno de ellos rinde su fruto; y las hojas de los árboles son para medicina de las gentes" [109]. Este texto, reflejo de la

104 Ap 21, 22.
105 Cf. Ap 21, 24-26.
106 Cf. Ap 21, 23; 22, 5.
107 Cf. Ap 21, 6; 22, 1-2.
108 Ap 21, 6-7.
109 Ap 22, 1-2.

profecía de Ezequiel, muestra cómo de Cristo, nuevo Templo, brota la fecundidad. El conjunto véterotestamentario: "Templo-río mesiánico de aguas fecundantes" es tipo del conjunto "Dios-vida divina comunicada". El agua de vida que viene del Cordero, riega los árboles que se encuentran en sus orillas. No se habla ya de libación ritual sino de un caudaloso río divino y divinizante. "El que tenga sed que venga, quien lo desee tome del agua de la vida gratuitamente" [110].

El otro tema del Apocalipsis es el de la luz. En el ámbito de la liturgia judía, la fiesta de los Tabernáculos desplegaba su máxima alegría durante la noche. Todos los que en ella participaban se reunían en el patio de las mujeres, sito en el Templo. Desde sus gradas se elevaban varios lampadarios de cuatro brazos. Allí los hebreos cantaban y danzaban al son de instrumentos musicales. Al cantar el gallo, dos sacerdotes tocaban la trompeta y se dirigían a la puerta oriental del patio. Luego miraban hacia el este y, dando la espalda al sol levante, pronunciaban una abjuración y un acto de obediencia a Yavé. Aludiendo a este rito escribe San Juan: "La ciudad no tiene necesidad de sol ni de luna para que alumbren en ella, porque la gloria de Dios la ilumina y su lampadario es el Cordero" [111]. El lampadario era un objeto litúrgico que sólo podía hacer referencia a la antigua celebración de los Tabernáculos, fiesta de la alegría y del esplendor nocturno. "Y no habrá allí noche, y no tienen necesidad de luz de lampadario ni de luz de sol, porque el Señor Dios irradiará luz sobre ellos, y reinarán por los siglos de los siglos" [112].

Los Padres recogieron la enseñanza de San Juan. Metodio de Olimpo, por ejemplo, aseguró que un día "celebraremos la gran

110 Ap 22, 17.
111 Ap 21, 23.
112 Ap 22, 5.

fiesta de los tabernáculos en la creación nueva y sin tristeza, cuando los frutos de la tierra hayan llegado a su perfección". Y en otro párrafo destaca la continuidad de la fiesta de los Tabernáculos que celebraban los judíos y la fiesta escatológica de los cristianos: "Sólo los que han festejado la fiesta de los Tabernáculos entraron en la tierra santa. Abandonando sus tabernáculos, se apresuraron por llegar al Templo y a la Ciudad de Dios, es decir a una alegría más grande y más celestial [...] Saliendo de Egipto, comenzaron a viajar, llegaron a los tabernáculos y, de allí, a la Tierra prometida, como nosotros. Habiéndome puesto en camino, yo también, habiendo salido del Egipto de esta vida, llego a la resurrección. Allí, habiendo construido mi hermoso tabernáculo, en el primer día de la fiesta, el del juicio, celebro la fiesta de Cristo en el milenario del reposo, llamado los siete días, los verdaderos sábados. Luego, siguiendo a Jesús que ha atravesado los cielos, me pongo de nuevo en camino, como ellos, después del reposo de los tabernáculos, hacia la tierra de la promesa, el cielo". El viejo autor eclesiástico concluye señalando cómo su tabernáculo acaba por identificarse con el mismo Dios.

Dídimo el Ciego refiere la fiesta de los Tabernáculos al conjunto de los domingos, y especialmente al tiempo posterior a Pentecostés (que es precisamente el que enmarca las cuatro témporas de septiembre). Conmemorando el tiempo de la travesía del desierto, entre la salida de Egipto y la Tierra prometida, Tabernáculos es una buena figura de la vida de la Iglesia, que camina entre el bautismo y el cielo, época cuya actualización litúrgica corresponde al tiempo después de Pentecostés.

Gregorio de Nyssa escribe: "La realidad era prefigurada por los acontecimientos simbólicos, pero el verdadero constructor de los tabernáculos todavía no estaba. Para cumplir esta fiesta, conforme a la palabra profética, el Señor se manifestó a nosotros". El misterio

de la Epifanía, que incluye el 25 de diciembre y el 6 de enero, conmemora dicha manifestación. "El tema de la fiesta de hoy [25 de diciembre] –sigue– es la verdadera fiesta de los Tabernáculos. En esta fiesta, el tabernáculo humano es edificado por el que ha revestido la naturaleza humana por causa nuestra". San Gregorio se basa en las palabras "Bendito el que viene en el nombre del Señor" para ampliar esta fiesta a la Epifanía. El Evangelio las aplica a la entrada triunfal en Ramos y a la Parusía final de Cristo. Gregorio la relaciona con la primera parusía, en la humildad de la carne. Además el versículo "Bendito el que viene en el nombre del Señor", es el que usa la Iglesia para saludar a Cristo cuando está por hacerse presente sobre el altar. Aparece, pues, como el versículo mesiánico por excelencia, en cuanto que señala las sucesivas parusías en las diversas épocas de la historia de la salvación.

La procesión alrededor del altar, al ritmo del salmo 117, según se estilaba en la fiesta tradicional de los Tabernáculos, preludia para San Gregorio la reconstitución unitiva de la creación espiritual, ángeles y hombres, destruida por el pecado. La procesión simboliza el coro restaurado de la creación total. En adelante los hombres unen de nuevo su voz a la de los ángeles. La procesión circular alrededor del altar figura, pues, la restauración del coro celestial.

Es cierto que, en Navidad, el tabernáculo escatológico se instaló por primera vez entre nosotros: Dios desplegó su tienda en medio de la tierra. Pero la fiesta de los Tabernáculos no ha quedado ligada con exclusividad a ningún misterio concreto de la vida de Cristo. ¿No será porque esta fiesta está unida, más que cualquiera otra, al único misterio de Cristo que aún no se ha realizado, el de la Parusía final? Quizás por eso San Juan recurra a los ritos de esta fiesta para describir la liturgia del cielo.

VI. EL DÍA DE LA EXPIACIÓN

1. El rito de la fiesta

El décimo día del séptimo mes –septiembre–, era entre los judíos un día de penitencia solemne. "En el mes séptimo, el diez del mes, harás resonar las trompetas; en el día de la Expiación haréis resonar también el cuerno en todo vuestro país" [113]. "Celebraréis el rito expiatorio del santuario sagrado, de la tienda de reunión y del altar; se hará la expiación por los sacerdotes y por toda la gente de la comunidad. Esto lo tendréis como estatuto perpetuo: celebrar expiación por todos los pecados de los hijos de Israel una vez al año" [114]. Era la fiesta del Kippur.

Los días de rogativas y expiaciones penitenciales datan de muy antiguo en Israel. Se conocen también casos ocasionales de sacrificios y ayunos colectivos [115]. Pero es posible que la fiesta anual de la Expiación haya tenido su origen en Neh 9, 1-3: "El día veinticuatro de aquel mismo mes se juntaron los israelitas para ayunar, vestidos de sayal y la cabeza cubierta de polvo. Los del linaje de Israel separáronse de todos los extranjeros y, puestos en pie, confesaron sus pecados y las faltas de sus padres. De pie y cada uno en su sitio, leyeron el libro de la ley de Yavé, su Dios, por espacio de un cuarto del día; durante otro cuarto hacían la confesión y se postraban ante Yavé, su Dios". Esta prescripción habría tenido por objeto expiar los pecados cometidos contra la Alianza. La fecha indicada en Neh 9, es el 24 del séptimo mes, después de la fiesta de los Tabernáculos,

113 Lev 25, 9.
114 Lev 16, 33-34.
115 Cf. I R 21, 9; Jer 36, 9.

que corría del 15 al 22 de septiembre; en otros pasajes legislativos se la ubica el 10 del mismo mes.

Durante ese día estaba rigurosamente prohibido entregarse a ninguna obra servil, prohibición que alcanzaba aun al extranjero que vivía en el país. "Esto será para vosotros estatuto perpetuo: en el mes séptimo, el diez del mes, mortificaréis vuestras personas y no haréis ningún trabajo, tanto el indígena como el extranjero que mora accidentalmente entre vosotros, porque en ese día se hará la expiación por vosotros a fin de purificaros; de todos vuestros pecados seréis limpios delante de Yavé. Día de reposo solemne será para vosotros, y mortificaréis vuestras personas. Es ley perpetua" [116]. Yavé prescribió el exterminio del transgresor: "Habló Yavé a Moisés diciendo: "El día décimo de este séptimo mes es el día de las Expiaciones; tendréis asamblea santa, mortificaréis vuestras personas y ofreceréis sacrificio ígneo a Yavé. Ese día no realizaréis ningún trabajo porque es día de Expiaciones, a fin de que se expíe por vosotros ante Yavé, vuestro Dios. Toda persona que no se mortifique será exterminada de en medio de su pueblo, y todo aquel que hiciera un trabajo cualquiera en ese mismo día, lo exterminaré de en medio de su pueblo [...] Será día de reposo absoluto para vosotros [...]; el día nueve del mes por la tarde, desde la tarde a la tarde siguiente, guardaréis reposo»" [117].

Los israelitas debían "humillar sus almas" desde la tarde del noveno día hasta la tarde del día siguiente, es decir, desde una puesta de sol a la otra, según la manera de contar los días entre los judíos. El día de Expiación se llamaba "ayuno" [118]. La mortificación exigida suponía un sentimiento interior de penitencia sin el cual

116 Lev 16, 29-31.
117 Lev 23, 26-32.
118 Cf. Act 27, 9.

no cabía expiación ni perdón. Es muy probable que con ocasión de esta fiesta se entonaran determinadas "lamentaciones" por los pecados, y parece plausible pensar que elementos de ese ritual hayan quedado dispersos en el salterio, quizás en los salmos 50 (*Miserere*), 129 (*De profundis*), 43, 78, etc.

Tan importante era esta fiesta entre los judíos, que a ella se disponían desde el primer día del mes. Esos días previos eran llamados "días de conversión"; los dos últimos, durante los cuales se ponían el cilicio, se denominaban "días terribles". El sumo sacerdote debía someterse a una preparación más complicada. Siete días antes de la fiesta se retiraba a los recintos secretos del Templo y se purificaba. El día tercero y séptimo era rociado con las cenizas de una vaca roja ritual, cuyo sacrificio se describe en Núm 19, 1-10. La víspera de la fiesta el sacerdote sólo podía comer una parva colación para que el sueño no lo dominase durante la noche y corriese el peligro de contraer alguna impureza legal; dos sacerdotes lo atendían en dicha vigilia. Desde la medianoche purificaba su cuerpo, sus manos y sus pies, con abluciones rituales. Lev 16, 4. 24, habla de dos baños, uno al comienzo y otro al fin del rito sagrado.

Llegado el día de la fiesta, el sacerdote revestía solemnes ornamentos. "Dijo Yavé a Moisés: «Di a tu hermano Aarón que no entre nunca en el santuario, en la parte interior del velo, delante del propiciatorio que está sobre el arca, no sea que muera, pues yo me hago ver en una nube encima del propiciatorio [...] Se revestirá con una túnica sagrada de lino y con una tiara de lino se cubrirá la cabeza. Estas son vestiduras sagradas de que se revestirá después haberse lavado con agua»" [119].

119 Lev 16, 2. 4.

Las víctimas eran de distintas clases. "Presentaréis en holocausto de olor grato a Yavé un novillo, un carnero, siete corderos de un año, sin tacha. También una oblación de flor de harina amasada con aceite: tres décimas por el novillo, dos décimas por el carnero, una décima por cada uno de los siete corderos. Asimismo un chivo en sacrificio expiatorio, sin contar el sacrificio por el pecado de la fiesta de la Expiación y el holocausto perpetuo con su oblación y su libación" [120]. El sumo sacerdote recibía de la asamblea dos chivos por el pecado y un carnero para el holocausto. Ofrecía entonces el novillo que le correspondía "en sacrificio por el pecado, a fin de celebrar el rito expiatorio por sí y por su casa" [121]. Luego tomaba los dos chivos y los colocaba delante de Yavé, a la entrada de la tienda de reunión. "Y Aarón echará suertes sobre los dos chivos, una suerte para Yavé y la otra para Azazel. Luego Aarón ofrecerá el chivo que haya tocado en suerte a Yavé y celebrará con él un sacrificio por el pecado. En cambio, el chivo que por suerte hubiese salido a Azazel lo colocará vivo delante de Yavé, para celebrar el rito expiatorio sobre él, enviándolo seguidamente al desierto. Ofrecerá, pues, su novillo correspondiente del sacrificio por el pecado, a fin de hacer expiación por sí y por su casa, y degollará su novillo del sacrificio por el pecado" [122].

Después de este primer sacrificio, el sacerdote, provisto de perfumes y carbones ardientes, *penetraba en el interior del velo que clausuraba el Santo de los Santos.* Allí quemaba el perfume "para que la nube de incienso envuelva el propiciatorio que está encima del Testimonio y él no muera" [123]. Era éste el único día del año en el cual el

120 Núm 29, 8-11.
121 Lev 16, 6.
122 Lev 16, 8-11.
123 Lev 16, 13.

Pontífice podía entrar en el Santo de los Santos [124], amparado por la majestad de Yavé y la garantía del texto sagrado. Esta entrada solemne en lo más íntimo del santuario era el punto culminante de la fiesta de Expiación. En el Antiguo Testamento, Dios mantenía al hombre a distancia: sólo le permitía acercarse cuando éste acudía para implorar misericordia.

Luego el sacerdote tomaba la sangre del novillo y con el dedo rociaba la superficie del propiciatorio, hacia oriente, y hacía siete aspersiones con la misma sangre delante del propiciatorio. Después degollaba al chivo preparado para el *sacrificio por el pecado del pueblo*, y llevaba su sangre a la parte interior del velo, empleando el mismo rito que el usado con la sangre del novillo [125]. "De esta suerte purificará el santuario de las impurezas de los hijos de Israel y sus transgresiones en toda suerte de pecados. Lo mismo hará respecto a la tienda de reunión, que mora con ellos en medio de sus impurezas" [126]. El "santuario" era el Santo de los Santos, y la "tienda de reunión", el espacio anterior. Ambos abarcaban la totalidad del tabernáculo que quedaba así enteramente expiado. "Luego tomará sangre del novillo y sangre del chivo y la aplicará *sobre los cuernos del altar todo alrededor*. Con su dedo rociará siete veces con la sangre sobre el mismo, y de esta suerte lo purificará y santificará de las impurezas de los hijos de Israel" [127].

Nadie podía estar presente en la tienda de reunión cuando el sacerdote entraba en su interior y realizaba la triple ceremonia: primero con la sangre del novillo por sus propios pecados, luego con la sangre del chivo por los pecados del mundo, finalmente la puri-

124 Cf. Heb 9, 7.
125 Cf. Lev 16, 14-15.
126 Cf. Lev 16, 16.
127 Lev 16, 18-19.

ficación de las esquinas del altar con la sangre de las dos víctimas y la aspersión siete veces repetida en torno al altar con la misma sangre.

El uso de la sangre en los sacrificios refleja ideas muy antiguas. La sangre era algo sacro, reservado para el altar como símbolo de purificación y unión con Dios. "Porque el principio vital del cuerpo está en la sangre, y yo os la he concedido sobre el altar a fin de celebrar la expiación por vuestras personas, pues la sangre opera la expiación en virtud de la vida que entraña [...] Porque el principio vital de toda criatura es su sangre; por eso digo a los hijos de Israel: No comeréis la sangre de ningún ser, pues la vida de toda carne es su sangre; quien la comiere será exterminado" [128]. La sangre purifica propiamente en cuanto es vida. No se trata de una sustitución, como si la víctima muriese en lugar del hombre, sino de una "expiación", es decir de una purificación por el contacto con la vida que está en la sangre.

Derramada en el rito, la sangre simboliza y realiza la purificación ritual de las personas y lugares sacros –templo, altar, sacerdotes– pero en sí es incapaz de lograr una purificación interior [129]. Los pecados legales del pueblo escogido alejaban a Yavé de su santuario, es decir, de su pueblo y de su tierra. Mediante el rito de Expiación, Yavé volvía a habitar en medio de los suyos, al ser purificado nuevamente el propiciatorio, lugar sacro por excelencia.

Un último rito de esta fiesta era el del *chivo emisario*: "Acabada la expiación del santuario, de la tienda de reunión y del altar, Aarón presentará el chivo vivo. Imponiendo ambas manos sobre la cabeza del macho cabrío vivo hará confesión sobre él de todas las

128 Lev 17, 11. 14.
129 Cf. Heb 10, 4.

iniquidades y transgresiones de los hijos de Israel en toda suerte de pecados y las cargará sobre la cabeza del macho cabrío" [130]. El Talmud nos conserva una fórmula de confesión que el sacerdote usaba en ese momento: "Señor, tu pueblo, la casa de Israel, te ha ofendido, ha pecado contra ti. Te pido, Señor, que perdones nuestras faltas y pecados". Después que el sacerdote había descargado sobre la cabeza del animal el peso de las iniquidades de Israel, "lo enviará al desierto, mediante un hombre preparado para el caso. Así el macho cabrío llevará sobre sí hacia tierra desierta todas las iniquidades de ellos y se le dejará libre en el desierto" [131].

Este rito parece responder a una costumbre muy antigua que consistía en hacer recaer los pecados de un grupo sobre algún objeto, animal o persona, que luego era expulsado o matado. El macho cabrío no reemplazaba al pueblo sino que era un vehículo simbólico para alejar de la tierra santa de Israel todos los pecados y profanaciones. Lev 16, 8 lo llama "el chivo de Azazel", palabra que podría significar "precipicio", aludiendo quizás a una presunta costumbre de despeñar al animal.

Después de expulsar al chivo emisario, Aarón volvía a entrar en la tienda, se despojaba de sus vestiduras de lino, lavaba su cuerpo con agua en lugar santo y, luego de ponerse la ropa, celebraba su holocausto y el del pueblo [132]. Así terminaba esta solemne ceremonia.

Con el tiempo, la fiesta de la Expiación fue creciendo en importancia en la espiritualidad judía hasta llegar a ser el "Día" por excelencia.

130 Lev 16, 20-21.
131 Lev 16, 21-22.
132 Cf. Lev 16, 23-24.

2. Cristo y la expiación definitiva

No mediaba demasiada distancia entre el sacrificio de la expiación y el de la alianza: ambos se ordenaban a unir al pueblo con el Dios que le ofrecía su pacto, y a quitar todos los obstáculos que pudieran impedir la ratificación de dicha unión –sacrificio de alianza–, o su restablecimiento –sacrificio de la gran expiación, día del *kippur*. Así se explica que el autor de la epístola a los hebreos una los dos sacrificios en el capítulo 9: el de la expiación [133] y el de la alianza [134].

La misma epístola nos señala la precariedad de la antigua Expiación. El santuario estaba dividido en dos partes (el Santo y el Santo de los Santos): "Dispuestas así estas cosas, en la primera estancia del tabernáculo entran continuamente los sacerdotes para desempeñar las funciones del culto, mas en la segunda una sola vez al año, y sólo el Sumo Sacerdote, no sin sangre, la cual ofrece por sí y por los pecados del pueblo, significando con ello el Espíritu Santo que todavía no estaba abierto el camino del santuario [definitivo], mientras subsistiera aún la primera estancia del tabernáculo".

Cristo realizó la expiación definitiva *en su propia Sangre*. "Habiéndose presentado como Sumo Pontífice de los bienes futuros, a través de un tabernáculo más amplio y más perfecto, no hecho por mano de hombre, esto es, no de esta creación, y no mediante sangre de machos cabríos y de becerros, sino mediante su propia sangre entró de una vez para siempre en el santuario, consiguiendo una redención eterna. Porque si la sangre de machos cabríos [...]

133 Cf. Heb 9, 6-8.
134 Cf. Heb 9, 15-22.

santifica en orden a la purificación de la carne, ¡cuánto más la sangre de Cristo, que por el Espíritu Santo se ofreció a sí mismo inmaculado a Dios, purificará vuestra conciencia de obras muertas, para que podáis rendir culto al Dios viviente! [...] De manera semejante, roció también con sangre el tabernáculo y todos los objetos del culto, pues según la Ley, casi todas las cosas han de ser purificadas con sangre, y sin efusión de sangre no se obtiene remisión" [135].

La Sangre de Jesús no admite comparación con la sangre de los becerros. La sangre de estos animales más bien renovaba, año tras año, el recuerdo de los pecados, "porque es imposible que la sangre de toros y chivos quite los pecados" [136]. Los antiguos sacerdotes, por más que se afanasen en cumplir sus funciones y sacrificar multitud de animales, jamás podían hacer desaparecer los pecados. "Cristo, empero, habiendo ofrecido por los pecados un solo sacrificio de eficacia eterna, se sentó a la diestra de Dios, aguardando a que sus enemigos sean puestos como escabel de sus pies. Porque con una sola oblación ha consumado para siempre a los que son santificados" [137]. Mediante su Sangre expiatoria nos ha salvado. La Sangre de Cristo contiene eminentemente la vida y a su contacto perece todo lo negativo, pecaminoso y profano. Su Sangre derramada resume los temas de la Pascua, de la Alianza y de la Expiación. Cristo entrega su vida, su Sangre, en la Cruz redentora y en la Eucaristía sustentadora, "para remisión de los pecados" [138]. La Sangre hace de puente entre Dios y el hombre, y ese puente es el mismo Cristo que se desangra, la nueva alianza en acto. Santo Tomás, siguiendo a Tertuliano y a San Justino, creyó descubrir en todas las

135 Heb 9, 11-14. 21-22.
136 Heb 10, 4.
137 Heb 10, 12-14.
138 Mt 26, 28.

víctimas animales de la fiesta de la Expiación, una figura de Jesucristo que debía morir para expiar los pecados de los hombres.

Al morir en la Cruz, Cristo no sólo realizó el sentido profundo de la sangre derramada en la fiesta de la Expiación sino que *Él mismo fue el propiciatorio* sobre el cual volcó su propia Sangre. "Cristo es propiciación por nuestros pecados, y no por nuestros pecados solamente, sino también por los de todo el mundo" [139]. "Porque todos pecaron, y se hallan privados de la gloria de Dios, justificados como son gratuitamente por su gracia, mediante la redención realizada en Cristo, al cual mostró Dios como el propiciatorio por su propia sangre, mediante la fe, para mostrar su justicia, habiendo pasado por alto los pecados cometidos anteriormente, en el tiempo de la paciencia de Dios" [140].

Finalmente, Cristo mismo *es el sacerdote* en esta fiesta de nuestra total expiación. Él es el Santo y por tanto "no tiene necesidad de ofrecer sacrificios cada día, primero por los pecados propios, como aquellos Sumos Sacerdotes, y luego por los de su pueblo; porque esto hizo de una vez para siempre, ofreciéndose a sí mismo" [141]. Cristo, nuevo Aarón, desgarrando el velo, entró en el Santísimo: "No entró Cristo en un santuario hecho por mano de hombre, imagen del verdadero, sino en el cielo mismo, para presentarse ahora ante el acatamiento de Dios en favor nuestro; y no con el fin de ofrecerse a sí mismo repetidas veces, al modo como el sumo sacerdote entraba en el santuario año tras año con sangre ajena [...] sino que se ha manifestado ahora de una sola vez, en la plenitud de los tiempos, para la abolición del pecado mediante su propia inmola-

139 I Jn 2, 2.
140 Rom 3, 23-26.
141 Heb 7, 27.

ción" [142]. "Tenemos un Pontífice tal que se sentó a la diestra del trono de la majestad en los cielos, ministro del santuario y del tabernáculo verdadero, que erigió el Señor, y no el hombre" [143]. Él ha salido como "fiador de una alianza mejor" [144], y su sacerdocio no es pasajero, como el del mortal Aarón, sino intransferible, "por donde puede también salvar perennemente a los que por él se llegan a Dios, siempre viviente para interceder en favor de ellos" [145]. Atravesando el tabernáculo terrestre, ascendió al Padre, y tras penetrar en el Tabernáculo celestial a través de su Sangre, está sentado, como eterno sacerdote, a la derecha del Padre. "El punto capital sobre lo que vamos diciendo es que tenemos un Pontífice que se sentó a la diestra del trono de la majestad" [146]. El Señor está sentado, como signo de su reposo final, como símbolo de la Pascua cumplida. Él es el Tabernáculo eterno junto al Padre.

La fiesta de la Expiación no ha conocido una transposición a nuestra liturgia, aunque su espíritu late en todas nuestras Misas, y en el sacramento de la Penitencia. Sin embargo, hay tres fiestas cristianas que parecen heredar, y de manera trascendente, toda la riqueza de la fiesta judía. En primer lugar, el Viernes Santo, que conmemora aquella Cruz bañada en la Sangre del Cordero. En segundo lugar la fiesta de la Preciosísima Sangre de Cristo. Finalmente, la solemnidad de Jesucristo, Sumo y Eterno Sacerdote. Porque Cristo es, a la vez, el Propiciatorio, la Sangre y el Sumo Sacerdote.

* * *

142 Heb 9, 24-26.
143 Heb 8, 1-2.
144 Heb 7, 22.
145 Heb 7, 23-25.
146 Heb 8, 1.

Cerremos este análisis sobre las transposiciones de las fiestas judías al nuevo contexto cristiano, resumiendo el proceso evolutivo.

Ante todo, hemos advertido que la revelación no ha creado fiestas enteramente nuevas. También aquí, según el adagio clásico, la gracia ha sido fiel a la naturaleza y no la ha destruido. Aun cuando siempre haya sido Yavé, y no el hombre, quien determinó los días del culto y su contenido primordial. Sin embargo, las fiestas naturales sólo han perdurado en el grado de su capacidad para manifestar el misterio del Señor. Más aún, Pascua, Pentecostés y Tabernáculos judíos hubieron de ser enterrados con Cristo para poder resucitar con Él a una vida nueva y trascendente.

En la confluencia de las culturas de tipo agrícola y nómada, han privado siempre los elementos de la cultura nómada y sólo se han mantenido aquellos elementos de las fiestas agrícolas susceptibles de ser releídos en función de una situación nómada. La adecuación de los hombres con los ritmos naturales fue elevada a una nueva adecuación con los sucesos históricos y redentores del desierto. Los diversos sucesos que jalonan el camino de Egipto a la Tierra Prometida son las etapas mismas de las fiestas cristianas. El paso del ángel exterminador, la promulgación de la ley, la habitación bajo tiendas, son hechos que se proyectan más allá de sus coordenadas espacio-temporales.

La nueva significación histórica y soteriológica que reciben los hechos del Éxodo requiere siempre una catequesis litúrgica. La Palabra ubica al rito en su simbolismo dinámico. Mientras éste era natural y obvio, sobraban las palabras, porque el rito hablaba por sí mismo. Pero desde que ese sentido se transpone a otro nuevo, la exégesis de los ritos pertenece a la esencia misma de la liturgia.

Las fiestas judías suponían la participación en un misterio que se actualizaba. El judío que festejaba la Pascua sabía que Dios lo estaba salvando a él con brazo extendido. Cuando se disponía a ha-

bitar ocho días bajo la carpa, renovaba verdaderamente la alianza. Cuando ayunaba, lo hacía para recordar las etapas del asedio de Jerusalén. Cargando sobre sí, en cierta manera, los sucesos del pasado, los asimilaba y los presentaba a Dios para obtener el perdón y la liberación.

Esta participación en el misterio de la fiesta incluía una exigencia moral. La historia del pueblo antiguo debía prolongarse en las actitudes personales de quienes celebraban la fiesta. Pero el judaísmo no llevó su dinamismo hasta su etapa definitiva de espiritualización, cuando la fiesta se personificó en Cristo. Porque la fiesta se hizo persona. Cristo no es sólo el objeto de las fiestas sino la fiesta misma. La intención del Señor al celebrar tal o cual fiesta judía, no fue tan sólo declararse observante fiel de esa fiesta, haciendo suya la actitud profunda del alma en ella involucrada, sino que se propuso llevar esa fiesta a su máxima tensión elevándola hasta su propio drama pascual. Las fiestas judías que no fueron capaces de reflejar el paso que Cristo dio de la vida a la muerte y de la muerte a la vida, acabaron por desaparecer.

Otro rasgo de las fiestas judías fue su estilo comunitario. Las fiestas de Pascua, Pentecostés y Tabernáculos, llegaban a su culmen de solemnidad cuando el pueblo entero subía en peregrinación a la montaña de Jerusalén. Los fieles, durante la fiesta, tomaban conciencia de sus valores comunitarios, se reconocían el pueblo santo de Dios, pueblo sacerdotal, reunidor de naciones. Los judíos anhelaban el día en el que todos los pueblos del universo acudiesen unidos a Jerusalén en una fiesta común para adorar a Dios. Será Cristo, por fin, quien convocará a esta liturgia católica, universal, y las fiestas cristianas se sucederán unas a otras, evocando sus diversos misterios, hasta la Parusía que cerrará el tiempo de la historia para introducir a los fieles en la eternidad feliz.

VII. DEL SÁBADO JUDÍO AL DOMINGO CRISTIANO

Nuestro domingo es una fiesta de origen propiamente cristiano, en esencial relación con la Resurrección del Señor. Pero en cuanto día señalado para el culto, mantiene alguna conexión con el sábado judío. Sin embargo, no podemos señalar una línea de continuidad progresiva entre sábado y domingo. Pertenecen a dos economías diferentes, aun cuando ligadas entre sí por profundos vínculos de parentesco.

1. El sábado judío

Hemos visto cómo el Antiguo Testamento hizo desfilar ante nosotros una multitud de *personajes*, Adán, Abel, Isaac, Moisés, Josué, los cuales se nos mostraron prefigurando la plenitud de la realidad que es Cristo. Y la Escritura los puso en movimiento para describir, mediante ellos, los distintos *acontecimientos* que jalonan nuestra historia de salvación. Junto a esos personajes y a estas acciones, las páginas sagradas nos revelan la existencia de una serie de *instituciones*, también figurativas, como, por ejemplo, el templo o la circuncisión. El sábado entra en esta tercera categoría de elementos bíblicos. Se trata de una verdadera institución y al mismo tiempo significa una realidad futura, "es la sombra de las cosas por venir, pero la realidad está en Cristo" [147]. La última realidad del sábado no es sino el mismo Cristo. Por ello el sábado, junto con las otras figuras, nos hará conocer una faceta más de lo que es el Señor. El Éxodo nos señala los aspectos esenciales que lo caracterizan: es

147 Col 2, 17.

"un día de reposo, consagrado a Yavé" [148] y es, al mismo tiempo, "el séptimo día". Cristo, verdadero reposo, y el cristianismo, verdadero séptimo día, plenificarían el símbolo.

Así como, según lo hemos visto, las grandes fiestas de peregrinación judía encontraron una raíz en los antiguos cultos paganos, también el sábado judío se relacionó de alguna manera con las viejas *costumbres del mundo sumerio y babilonio*. Dichas culturas incluían días nefastos: los días siete y sus múltiplos, y el día diecinueve del mes. Durante esos días cesaba toda actividad por temor al dios de la zona. Es verosímil que inicialmente los judíos adoptaran esa tradición, dejando a un lado los presupuestos idolátricos pero conservando el matiz del temor. Algo de esto se insinúa en Ex 16, 21-30: "Recogían todas las mañanas el maná [...] El sexto día recogieron el doble de alimento [...] Dijo Moisés: «Esto es lo que ha indicado Yavé: Mañana es día de reposo, el santo sábado en honor de Yavé; lo que habéis de cocer cocedlo ya, y lo que habéis de hervir hervidlo; lo que sobra, guardadlo hasta el día siguiente» [...] Moisés agregó: «Comedlo hoy pues hoy es sábado, consagrado a Yavé; hoy no lo hallaréis en el campo. Lo recogeréis seis días, mas el séptimo es sábado, en él no lo habrá»". Mas he aquí que en ese día algunos del pueblo salieron a recogerlo y no lo encontraron. Yavé dijo entonces a Moisés "¿Hasta cuándo rehusaréis observar mis mandatos y mis leyes?". Quien salía al campo se hacía pasible de la cólera del Señor. Cesaba el trabajo por temor a la cólera divina.

Sin embargo la institución judía, como siempre, difería radicalmente de las costumbres paganas. El sábado judío se definía por su relación con un acontecimiento del desierto. El reposo del sábado conmemoraba los hechos del Exodo. De esta manera, el tabú desapareció. Su explicación ya no era mágica sino histórica. Dios tomó la

148 Ex 16, 25.

iniciativa de la ley del sábado: ordenó recoger durante el viernes doble porción de maná.

El sábado aglutinó a ese pueblo, aún informe, en marcha por el desierto. La masa emigrante, después de un largo periodo de servidumbre, se había hecho súbitamente autónoma y no podía permanecer en el estado inorgánico en que se encontraba al salir de Egipto. Una de las primeras exigencias de la vida común era, lógicamente, la confección de un calendario con las divisiones cíclicas del tiempo. Para los hebreos, la Pascua debía señalar, naturalmente, el comienzo del año, así como había señalado el principio de su historia de pueblo libre.

Para el pueblo elegido el sábado fue, en primer lugar, el *símbolo de la duración sagrada*. En este sentido se puede decir que era a la historia y al tiempo, lo que la tienda de reunión, esbozo del futuro templo, aquella otra institución esencial de la época de Moisés, era al universo y al espacio. El sábado expresaba la consagración del tiempo a Dios, así como el templo la dedicación del espacio al Señor. Y así como el templo, por la consagración de un recinto limitad, constituía el sacramento y la figura de la consagración del universo total, que debería realizar la resurrección de Cristo y el apostolado de la Iglesia; así el sábado, por la consagración de un día particular, fue el sacramento de la consagración a Dios de la historia total que encontraría su fuente principal en la resurrección del Señor.

El sábado, pues, pasó a ser el día más importante de la semana. La Pascua anual y el Sábado semanal señalaban las divisiones sagradas y litúrgicas del tiempo. Los días de la semana se contaban a partir del sábado. Ni siquiera tenían nombre propio. Cuando los evangelistas quisieron fijar el día de la resurrección de Jesús, escribirán: "el primer día después del sábado". Otra consecuencia de dicha elección fue la creciente importancia que en toda la Escritura

iría tomando el número siete. La celebración de la Pascua duraba siete días [149], tal era también la duración prescripta para borrar las manchas de la lepra [150], para purificar las impurezas sexuales [151], y siete fueron los días que empleó la mujer de Sansón para arrancarle el secreto a su marido [152].

La segunda característica del sábado es su *relación con la Alianza*. "Habló Yavé a Moisés diciendo: «Habla tú a los hijos de Israel y diles: No dejéis de guardar mis sábados, porque es una señal entre vosotros y yo de generación en generación, para que sepáis que yo soy Yavé, quien os santifica [...] Observarán, pues, los israelitas el sábado, celebrándolo de generación en generación como alianza perpetua»" [153]. "Acuérdate de que fuiste esclavo en tierra de Egipto, y Yavé, tu Dios, te sacó de allí con mano poderosa y brazo extendido; por eso Yavé, tu Dios, te mandó guardar el día del sábado" [154]. La conexión entre la liberación pascual del pueblo y el reposo sabático resultó decisiva. Para que un pueblo pudiera dejar el trabajo y reposar se requería previamente que fuese libre. Por eso el sábado estaba íntimamente relacionado con la Pascua, unidos en su nacimiento, así como seguirían unidos en su muerte el día del sábado santo, y al modo como el misterio pascual y el domingo estarían unidos en su nacimiento sin fin por una eternidad. El sábado fue el signo de la Alianza entre Dios y el pueblo elegido como propiedad personal del Señor.

El sábado judío incluye –como un tercer elemento– la idea de *reposo*. El tiempo del Éxodo fue un tiempo de aprendizaje. El repo-

149 Cf. Ex 12, 15-20; Num 28, 16-25.
150 Cf. Lev 14.
151 Cf. Lev 15.
152 Cf. Jue 14, 15s.
153 Ex 31, 12-17.
154 Dt 5, 15.

so del sábado era una de las observancias de la Alianza. la observancia hebdomadaria del pueblo de la Alianza, así como la Pascua era la observancia anual de la misma Alianza. Tales fueron los elementos primarios del sábado en su origen: día de reposo –por donde es un don de Dios–, y día de cesación del trabajo –por donde es una observancia– de un pueblo liberado de toda servidumbre por su entrada en alianza con Yavé, cuyo signo era precisamente el sábado.

El reposo del séptimo día se remonta a la época del Paraíso, aunque allí no tenía el mismo sentido que en el Antiguo Testamento. En el Paraíso, el trabajo no era penoso. El hombre, durante los seis días de labor, ejercía su poder sobre el mundo. Su voluntad, en perfecto acuerdo con la de Dios, realizaba sus obras con alegría creadora. Toda su naturaleza estaba de acuerdo con su voluntad, y su voluntad se sometía a Dios. Por eso no tenía necesidad de ser liberado de ningún "yugo". Es interesante advertir en el Génesis cómo Dios une el trabajo del hombre con su propio trabajo creador, así como el reposo del hombre continúa el descanso de Dios. El hombre del Génesis era semejante a Dios por su capacidad de reinar sobre el mundo [155]. Después de seis días de labor, Dios descansó el séptimo. Igualmente el hombre habría de cuidar durante seis días el jardín del Edén, es decir, el mundo, que se encontraba en la paz de la gracia y el amor divinos, y el séptimo día debía descansar. Así el ritmo de la ley semanal quedaba enraizado en los fundamentos mismos de la Creación. En cierto sentido aparecía como una ley natural brotada de la vida creada por Dios, pero al mismo tiempo se manifestaba como una ley religiosa que subordinaba el ejercicio de la soberanía del hombre a la voluntad del supremo Señor. Lo que hacía, pues, el hombre del Génesis en los seis días de trabajo, era un ejercicio de soberanía. Debía trabajar, es verdad, pero participando en

155 Cf. Gn 1, 26.

la alegría del Creador. El día del Señor era el día del descanso en el reconocimiento de la soberanía de Dios, día de la calma, de la contemplación y de la solemnidad. De este modo, el sábado procuraba al hombre paradisíaco la renovación periódica de sus fuerzas al tiempo que lo invitaba a deponer su corona a los pies de Dios en el vasto silencio de la alabanza. Mi obra, Señor, es tu obra. El *sabbat* era adoración y júbilo.

Pero advino el pecado original. Y entonces el sábado cobró una nueva significación. Porque el trabajo se hizo un yugo y el sudor de la frente sólo servía para regar las espinas [156]. Este pasaje del Génesis muestra el agobio inherente al trabajo del hombre pecador. Si bien no era estéril del todo, al menos no había proporción entre sus ingentes esfuerzos y sus magros resultados. El sábado fue, en el Antiguo Testamento, el día en que el hombre podía olvidar la vanidad de sus esfuerzos para vivir con simplicidad en la certeza de que Dios cuidaba de él. Por eso el Éxodo ordenaba el reposo, no sólo de los hombres libres, sino también de los esclavos y hasta de los bueyes, porque todos estaban englobados en la falta común, y todos debían tener la experiencia de la liberación del sábado. Este día era, pues, el día de reposo, el día en que Dios se encargaba de dar al hombre lo necesario para la vida. De este modo, el sábado posterior al pecado brotó de la libre iniciativa divina. Es Dios quien suspendió la caída del maná, y por tanto obvió en sábado la cosecha de ese alimento [157], con el objeto de conceder al hombre un día de descanso y ofrecerle así una ocasión de manifestar su sumisión al Señor [158]. Eran éstos, precisamente, los dos elementos esenciales e inseparables de toda la Alianza: un don de Dios correlativo a una

156 Cf. Gn 3, 18-19.
157 Cf. Ex 16, 4-5.
158 Cf. Ex 16,4; 23,25.

obediencia del hombre. Recuérdese aquel texto citado más arriba: "Habló Yavé a Moisés diciendo: Habla tú a los hijos de Israel y diles: No dejéis de guardar mis sábados, porque es una señal entre vosotros y yo, de generación en generación, para que sepáis que yo soy Yavé, quien os santifica. Guardaréis, pues, el sábado, porque es sagrado para vosotros; quien lo profane deberá ser muerto. Todo aquel que trabajare en él será extirpado del medio de su pueblo. Seis días se trabajará, mas en el séptimo dia habrá descanso, reposo absoluto, consagrado a Yavé; todo el que haga cualquier obra en el día del sábado morirá irremisiblemente. Observarán, pues, los israelitas el sábado, celebrándolo de generación en generación como alianza perpetua. Será señal perpetua entre mí y los hijos de Israel, pues en seis días hizo Yavé el cielo y la tierra, y el día séptimo descansó y tomó respiro" [159].

Un cuarto elemento constitutivo del sábado es su matiz de *liberación*. No existió al comienzo otro reposo sino el necesario para dar culto a Dios. "Recuerda el día del sábado para santificarlo. Seis días trabajarás y harás todas tus labores, mas el séptimo es de descanso, consagrado a Yavé; no harás ningún trabajo ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni el inmigrante que está dentro de tus puertas; porque en seis días hizo Yavé los cielos y la tierra, el mar y todo cuanto hay en ellos, y el séptimo descansó; por eso bendijo Yavé el día del sábado y lo santificó" [160]. Esta orden contenida en el tratado de la Alianza –que es el Decálogo– hace referencia al pasado terrible: "Te acordarás de la época en que eras esclavo". La tradición previo para este día la entrega de un holocausto particular [161], la renovación de los panes de la proposición[162], la convocación de la santa asam-

159 Ex 31, 12-17.
160 Ex 20, 8-11.
161 Cf. Num 28, 9.
162 Cf. Lev 24, 5-9.

blea del pueblo de Dios [163] y el relevo solemne de la guardia del Templo [164]. Observar la ley del sábado era entrar en comunión con el reposo mismo de Dios.

Como hemos dicho, el sentimiento de liberación, propio del sábado, debía extenderse a todos los habitantes, e incluso a los animales. "Te dedicarás a tus faenas durante seis días, pero holgarás el séptimo, para que descansen tu toro y tu asno, y respiren el hijo de tu esclava y el inmigrante extranjero" [165]. El sábado impone así, a modo de refracción, el reposo físico de los esclavos, extranjeros y bestias.

La reforma del Deuteronomio introduce un acento de particular interés: "Guardarás el día del sábado, santificándolo, como Yavé, tu Dios, te ha mandado. Seis días trabajarás, y harás todas tus labores. Mas el séptimo es de descanso, consagrado a Yavé, tu Dios. No harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu toro, ni tu asno, ni ninguna bestia tuya, ni tu forastero que mora dentro de tus puertas, a fin de que descansen, como tú, tu siervo y tu sierva. Y acuérdate que fuiste esclavo en tierra de Egipto, y Yavé, tu Dios, te sacó de allí con mano poderosa y brazo extendido; por eso Yavé, tu Dios, te mandó guardar el día del sábado" [166]. Se trata, pues, de un reposo para todos los estratos de la comunidad, y ello en base al recuerdo de una experiencia histórica. Es como si se dijera: "Tú has sido esclavo en Egipto y Dios te ha liberado: haz lo mismo con tus propios esclavos, liberándolos un día por semana". De aquí proviene, quizás, la posterior prohibición, en el cristianismo, de las obras serviles en los domingos y fiestas.

163 Cf. Lev 23, 3.
164 Cf. 2 Re 11, 6-9.
165 Ex 23, 12.
166 Dt 5, 12-15.

Sea lo que fuere, no deja de ser interesante advertir cómo estos textos hacen una relectura de la prescripción legal del reposo físico bajo la óptica de la experiencia histórica del desierto: incluso los esclavos se deberán abstener del trabajo para proclamar la liberación del pueblo escogido de la esclavitud del Egipto. Jer 17, 20-27 lleva adelante la misma línea de pensamiento preanunciando a los ciudadanos cautivos de Jerusalén un retorno a la independencia si el pueblo se muestra fiel y sigue pensando que, en última instancia, su libertad no se la debe sino a Dios.

El sábado es también el *día dedicado al culto mediante el cual el pueblo participa en la vida misma de Dios*. "Trabajaréis seis días, mas el séptimo será día de absoluto reposo y asamblea santa; ningún trabajo haréis; es día de descanso consagrado a Yavé dondequiera que moréis" [167]. Se habla, pues, de culto y de asamblea festiva. Se habla también de sacrificios: "El día del sábado ofreceréis dos corderos de un año, sin defecto, y como oblación, dos décimos de flor de harina amasada con aceite y su libación. Es el holocausto del sábado, para cada sábado, además del holocausto perpetuo y su libación" [168].

El sábado se revela así como el día que permite al fiel unirse a la vida misma de Dios. En la fiesta sabática el pueblo escogido tiene el privilegio extraordinario de poder copiar las costumbres de Dios. El Señor descansó el séptimo día: "Y habiendo consumado Dios en el día séptimo la obra que hiciera, descansó de toda la labor realizada, y bendijo Dios el día séptimo y lo declaró santo, por haber reposado en él de toda la obra creadora que Dios había hecho" [169]. Era una manera de imitarlo, descansar igual que Él. Ya no se trata

167 Lev 23, 3.
168 Num 28, 9-10.
169 Gn 2, 2-3.

del reposo material que exigía la Alianza, ni del reposo social al que se refiere el Deuteronomio. Se trata de la vida íntima de Dios, que el fiel tiene el privilegio de imitar y en el cual participa de manera especial un día por semana. "Porque en seis días hizo Yavé el cielo y tierra, el mar y todo lo que contiene, pero descansó el séptimo día. Por eso Yavé bendijo el día del sábado y lo consagró" [170].

Así como "Yavé santificó el sábado", así "vosotros también santificaréis el sábado". Yavé ha puesto en ese día algo de su santidad, una huella de su vida misteriosa, y el pueblo elegido tiene la dicha de poder unirse periódicamente a dicha santidad.

El cumplimiento del sábado permite al fiel penetrar en el gozo de Yavé. "Si retrajeres tu pie del sábado, de modo que no realices tus quehaceres en mi día santo [...], y le honras evitando los viajes, y no abordando negocios ni arreglando asuntos, entonces te gozarás en Yavé, y yo te haré remontar todas las alturas de la tierra, y te alimentaré con la heredad de Jacob, tu padre, pues la boca de Yavé ha hablado" [171].

La santidad de Dios se caracteriza por su total trascendencia. Esta incluye a la vez una completa separación y una comunicación generosa. Quien cumple el sábado se separa también de los impuros, que deben ser exterminados. El que no lo observa, no es miembro del pueblo de Dios, no es santo, debe morir. "Quien lo profane deberá ser muerto, pues todo aquel que trabajare en él será extirpado de en medio de su pueblo" [172]. Tales sanciones se repiten en el v. 15 y se retoman en Ex 35, 2 y en Núm 15, 32-36. El sábado es el signo de pertenencia a la familia de Dios: no observarlo es exco-

170 Ex 20, 11.
171 Is 58, 13-14.
172 Ex 31, 14.

mulgarse, separarse de la vida misma: por eso la comunidad debe aniquilar al transgresor [173].

Pero el sábado no es sólo exigencia de esparación de lo impuro. Es también comunicación de vida de parte de Dios. "Los saqué de Egipto y los conduje al desierto, les di mis preceptos y les hice saber mis ordenanzas, por las que el hombre vive, si las pone en práctica. Además les di mis sábados para que sirvieran de signo entre ellos y yo, a fin de que conociesen que yo soy Yavé, quien los santifica" [174]. "Les di mis sábados": como si hubiera entregado algo de Sí propio. "Si en verdad me escucháis, dice Yavé, y no introducís carga por las puertas de esta ciudad en el día del sábado, y santificáis este día, no realizando en él trabajo alguno, entrarán por las puertas de esta ciudad reyes y príncipes que se sienten sobre el trono de David [...] Y Jerusalén se hallará siempre habitada. Y vendrán de las ciudades de Judá, y de los alrededores de Jerusalén, y de la tierra de Benjamín, de la llanura, de la montaña y del Négueb, trayendo holocaustos, víctimas, sacrificios e incienso, y portadores de ofrendas de acción de gracias para la casa de Yavé" [175].

El último elemento que encontramos en la institución del sábado es su vínculo con la *cesación del pecado*. Poco a poco esa institución se fue espiritualizando, gracias a los profetas, y sobre todo a Isaías. En él aparece por vez primera la afirmación, que retomarán los Padres, de que el verdadero sábado, el verdadero reposo es no tanto la cesación del trabajo del cuerpo, cuanto la cesación del pecado.

"No volváis a traer oblación vana –dice Dios–; el humo del incienso me resulta detestable. Novilunios, sábados, convocaciones

173 Cf. Ex 35, 1-3.
174 Ez 20, 10-12.
175 Jer 17, 24-26.

festivas: no tolero falsedad y solemnidad. Mi alma odia vuestros novilunios y vuestras solemnidades [...] estoy cansado de soportarlos [...] Lavaos, purificaos, apartad la maldad de vuestras acciones de delante de mis ojos. Dejad de obrar mal. Aprended a obrar bien" [176].

El Codex Bezae pone, en Lc 6, 4, un texto interesante en boca de Cristo: "Viendo Jesús trabajar a un hombre en día de sábado, le dijo: Hombre, si sabes lo que haces, eres feliz; pero si no lo sabes, eres maldito y un transgresor de la ley". Porque si sabía lo que hacía, ya había pasado de la ley a la gracia.

2. Cristo y el sábado

El Nuevo Testamento prolonga la espiritualización del sábado, en la que tanto había insistido Isaías, pero señalando al mismo tiempo que el sábado ha dado un salto mortal con la aparición de Cristo. Este aspecto resplandece principalmente en los pasajes del Evangelio en que vemos a Jesús en conflicto con los fariseos a raíz del reposo sabático. Los fariseos encarnan la figura en sí misma y Cristo la realidad en que aquélla se despliega.

San Mateo nos cuenta cómo un día sábado, los discípulos recogían espigas a su paso [177]. Los fariseos impugnaron tal proceder, pero Cristo los defendió. Después de mostrar los ejemplos que contiene el Antiguo Testamento de violaciones legítimas del sábado, pronunció palabras capitales: "El Hijo del hombre es señor del sábado" [178].

Esta solemne frase del Señor incluye no sólo una crítica a los fariseos que abusaban del formalismo, sino a la misma institución

176 Is 1, 13-17.
177 Cf. Mt 12, 1-13.
178 Mt 12, 8.

sabática, tal cual se la entendía. Jesús destaca el carácter secundario, subsidiario, del sábado. Se trata de una institución provisoria, comparable al Templo. La analogía con el Templo nos muestra cómo las dos instituciones eran paralelas. Cristo se presenta como superior al Templo y al Sábado. No que despreciara el sábado. Más aún, frecuentemente lo vemos en tales días visitando la sinagoga, y así lo harían después sus discípulos [179]. El quiso cumplir el sábado, pero elevándolo, espiritualizándolo, limpiándolo de lo que en él había de meramente humano, y, sobre todo, tratando de que entendieran que era una figura provisional, como lo era el templo. Le fue preciso reivindicar su función mesiánica para abrogar el sábado. Al afirmarse "dueño del sábado", se declaró nuevo legislador, sustituto de Moisés. El Sábado y el Templo entran en un cono de sombra, porque Cristo, Sábado y Templo definitivo, se ha hecho presente. Epifanio comenta el pasaje evangélico al que acabamos de aludir: "El Hijo del hombre, dueño del sábado, se libera de él y nos da el Gran Sábado, que es el Señor mismo, nuestro reposo y nuestro sabatismo".

El texto de Mateo antes citado está precedido de estas palabras: "Venid a mí todos los que andáis agobiados y yo os aliviaré. Tomad mi yugo sobre vosotros, y aprended de mí, pues soy manso y humilde de corazón y hallaréis reposo para vuestras almas" [180]. Cristo aparece como el verdadero reposo, el verdadero sábado. Poco después de pronunciar esas palabras curó al hombre de la mano paralizada: manifestación anticipada de la venida de su Reino. La coincidencia del milagro con el día de sábado destaca la relación de los dos hechos, así como la expulsión de los mercaderes del Templo manifiesta que Jesús es el dueño del Templo y el Templo verdadero.

179 Cf. Lc 4, 16-21; 6, 6; 13, 10; Act 9, 20-29; 13, 5-14; 17, 1-3.
180 Mt 11, 28-29.

San Juan incluye otro episodio que se refiere al dominio del Señor sobre el sábado. Jesús sana a aquel paralítico que, en la piscina de Betsaida, llevaba esperando 38 años su salvación. Y "era sábado aquel día". Los judíos recriminaron al lisiado por cargar con su camilla en el día sacro. El aludido se respaldó en Jesús: "El me mandó que lo hiciera". Entonces buscaron al Señor hasta encontrarlo. Jesús les respondió: "Mi Padre sigue hasta el presente obrando, y yo también obro" [181]. Sus enemigos querían hacerlo morir "porque se hacía igual a Dios"[182]. Hay una evidente relación entre aquella frase misteriosa y el reposo sabático. Las palabras de Cristo condenan solemnemente el descanso del sábado entendido como mera "ociosidad". Dios no reposa a la manera negativa, como lo concebían los judíos, sino que siempre está en acción, derramando sus misericordias. El Hijo, para subrayar el espíritu de familia, propio del sábado, trabaja con su Padre. Esta réplica de Cristo, muestra bien a las claras que el verdadero sábado es una participación en la vida misma de Dios. Jesús reafirma su pensamiento: "No puede el Hijo hacer nada de sí mismo si no lo viere hacer al Padre. Porque cuanto aquél hace, esto igualmente hace también el Hijo. Porque el Padre ama al Hijo y le muestra todo cuanto él hace, y le mostrará mayores obras que éstas, para que vosotros os maravilléis. Porque como el Padre resucita a los muertos y los vivifica, así también el Hijo a los que quiere vivifica [...] Llega la hora en que todos los que están en los sepulcros oirán su voz, y saldrán los que hubieren obrado el bien, para resurrección de vida [...] Las obras que el Padre me dio llevar a cabo, estas mismas obras que hago, testifican acerca de mí que el Padre me ha enviado" [183]. Todo este

181 Jn 5, 17.
182 Jn 5, 18.
183 Jn 5, 19-36.

discurso señala cuáles son las obras del Hijo en las que "reposa" el corazón del Padre.

La mayoría de las polémicas entre Cristo y los fariseos versaron en torno a la observancia del sábado. Jesús pronunció en sábados sus grandes discursos. Si también eligió precisamente el sábado como día predilecto para hacer sus milagros [184] es porque el sábado celebraba la liberación de Egipto, y una manera de liberar a los hombres era curarlos de sus enfermedades. "Mujer, quedas liberada de tu enfermedad", le dijo Jesús a la mujer encorvada mientras le imponía sus manos. Al instante, la mujer se irguió y glorificó a Dios. Cuando el jefe de la sinagoga se indignó porque Jesús había curado en sábado, el Señor respondió: "Hipócritas, cualquiera de vosotros en sábado, ¿no libera a su buey o a su asno del pesebre y lo lleva a abrevar? Y a ésta, que es hija de Abraham, a quien Satanás ha esclavizado desde hace 18 años, ¿no era razón liberarla de esta cadena en día de sábado?" [185]. En Lc 6, 9 leemos: "Os pregunto si es permitido en sábado hacer bien o hacer mal, salvar un alma o perderla". Se trata, pues, siempre de "salvar", de liberar de cadenas. Pero el formalismo fariseo llegaba a encadenar al mismo sábado y le impedía expresar su significado más profundo. Cristo debía liberarlo. "Una sola obra hice y todos os maravilláis. Moisés os dio la circuncisión (no que provenga de Moisés, sino de los patriarcas) y en sábado circuncidáis a un hombre. Si un hombre recibe en sábado la circuncisión, para que no venga a menos la ley de Moisés, ¿os encolerizáis conmigo porque el sábado sané a un hombre entero? No juzguéis según la apariencia. Juzgad con equidad" [186].

184 Cf. Lc 4, 31-38; 6, 6-11; 13, 10-17; 14, 1-6.
185 Lc 13, 10-16.
186 Jn 7, 21-24.

No hay en Dios ocio ocioso, sino que su actividad, que es idéntica a su amor, como enseña Clemente de Alejandría, se desarrolla incesantemente. Y podemos deducir de aquí una consecuencia de interés: el reposo del sábado es un dato secundario, inferior, literal, y es menester buscar una significación espiritual. *El obrar de Cristo es la realidad que viene a reemplazar el reposo figurativo del sábado.*

Durante los primeros años de la Iglesia coexistieron la figura y la realidad. Por eso la oposición entre Cristo y el sábado permanecería aún velada en los primeros decenios del cristianismo. La coexistencia del domingo y del sábado se prolongará en la comunidad cristiana primitiva del mismo modo que esa comunidad seguía frecuentando el templo, a pesar de ser ella misma, como cuerpo de Cristo, el templo verdadero. La destrucción de Jerusalén señaló el fin del templo caduco. Y San Pablo proclamó el fin del sábado [187].

La realidad se impuso: *Cristo es el séptimo día.* El aparece como inaugurando la séptima edad del mundo. Cristo sólo, llena la séptima edad.

La epístola a los hebreos señala el sentido profético del séptimo día. "Porque entramos en el reposo los que hemos creído, según está dicho: «Y así juré en mi indignación: ¡No van a entrar en mi reposo!» Y eso que desde la fundación del mundo estaban acabadas las obras de Dios, porque en un lugar tiene dicho así, hablando del día séptimo: «Y reposó Dios en el día séptimo de todas sus obras». Y en ese sitio, de nuevo: «¡No van a entrar en mi reposo!» Ya que está, pues, reservado a algunos el entrar en el reposo, y aquellos a quienes primero se dio la buena nueva no entraron a causa de su contumacia, de nuevo determina un día, «hoy», diciendo por David al cabo de tanto tiempo, según antes queda dicho [188]: «Hoy si oye-

187 Cf. Rom 14, 6.
188 Sal 94, 7-8.

reis su voz, no endurezcáis vuestros corazones». Porque si Josué les hubiera proporcionado el reposo, no hablaría tras esto de otro día. Queda, pues, reservado un reposo sabático al pueblo de Dios. Porque el que ha entrado en su reposo, también él reposa de sus trabajos, lo mismo que Dios de los suyos" [189]. Se trata del reposo del séptimo día, pero del reposo bajo su forma final. No se refiere al reposo del séptimo día creational. En efecto, "desde la fundación del mundo estaban acabadas las obras". Tampoco se trata de la entrada a la tierra prometida. Por tanto, además del reposo de Dios en el orden de la creación, además del reposo de Israel en el tiempo del Antiguo Testamento, hay un tercer reposo, del que habla el salmo. Concluye así el autor de la epístola: "Trabajemos, pues, por entrar en aquel reposo" [190], el reposo de la Iglesia.

Tal es el verdadero sábado, como dice San Justino, que consiste no en consagrar un día a Dios, sino todos los días, no en abstenerse del trabajo corporal, sino del pecado. "Si hay entre vosotros un perjuro o un ladrón, que cese". El sábado es toda la vida cristiana, que debe ser consagrada a Dios. Esa vida, comenzada en el bautismo, que es el cese del pecado. La cesación de pecado, verdadero sábado, se realiza solamente en Cristo.

A través de Él, entramos en el último aspecto del sábado, *como figura del mundo futuro.* Ya los profetas iniciaron esta explicación, al atacar el formalismo sin substancia, abriendo así nuevas perspectivas mesiánicas y definitivas. Anunciaron así un sábado participado por todas las naciones en un cielo nuevo y en una tierra nueva: "Sucederá que de sábado en sábado vendrá toda carne a postrarse ante mí" [191]. Ezequiel profetizó un sábado perpetuo: "Observarán

189 Heb 4, 3-10.
190 Heb 4, 11.
191 Is 66, 23.

mi ley y mis estatutos en todas mis fiestas y santificarán mis sábados" [192]; la semana servil desembocará en un día de acción de gracias: "pasados esos días, desde el octavo en adelante" [193].

Tertuliano distingue dos sábados: "Las Escrituras designan un sábado eterno y un sábado temporal". El sábado temporal es humano; el eterno es divino, y ha existido antes del sábado temporal. "Que los judíos comprendan que Adán ha sabatizado y que Abel, ofreciendo a Dios una hostia santa, ha agradado a Dios por el cumplimiento del sábado; y Noé al construir el arca ha observado el sábado". Porque este sábado "es el culto de Dios". Y Orígenes añade: "El verdadero sábado en el cual Cristo descansará de todas sus obras, será el siglo futuro, cuando el dolor, la tristeza y los gemidos desaparezcan, y Dios será todo en todos. Entonces el alma podrá sin discontinuidad estar presente a Dios y ofrecerle el sacrificio de alabanza por el Sumo Sacerdote, que es sacerdote por toda la eternidad, según el orden de Melquisedec".

3. El domingo cristiano

El sábado figura la entrada del hombre en el mundo de Dios, donde el cristiano encontrará el descanso de sus obras participando en el banquete divino y en la liturgia de los ángeles. El sábado judío, dice el P. Daniélou, es una prefiguración lejana de la oración continua de la Iglesia, incoación sacramental de la liturgia celestial, que es su realización perfecta.

192 Ez 44, 24.
193 Ez 43, 27.

So pena de judaizar, es decir de permanecer fuera del Nuevo Testamento y de la economía de los últimos tiempos, no se puede aplicar materialmente al "día del Señor", lo que se dice del sábado. En ese caso se confundiría la entrada en el santo y eterno reposo de Dios, que es lo esencial del domingo, con la suspensión jurídica de las obras serviles y su relación a la antigua alianza, que es lo propio del sábado.

El año de la muerte de Cristo, la Pascua judía caía en sábado y Cristo murió la víspera, en la Cruz. Tal fecha no es una coincidencia sino objeto libre de la elección del Señor. En la Cruz, no termina una semana, ni un año, sino toda la historia del Antiguo Testamento. El sábado santo encierra un espantoso vacío, es un día muerto, la cesación pura de todo. El duro trabajo de la semana de las prefiguraciones ha terminado. La Pascua de ese día fue una fecha muerta, una mera mirada hacia atrás, una conmemoración del Éxodo, que se había realizado plenamente en el Calvario. Ese sábado –puro recuerdo–, y esa Pascua –pura conmemoración–, eran verdaderos muertos. El mismo día, como tal, era un día muerto. Cristo quiso dejar bien afirmada la muerte de la alianza anterior antes de proclamar el nacimiento de la nueva. Como el grano de trigo, que debe morir para vivir. El Sábado, la Pascua, el Templo, todas las figuras del Antiguo Testamento, debían comulgar en el misterio de la muerte de Cristo. Para dejar paso a la realidad, debían morir primero, como murió el hijo de María. Nuestro sábado santo recuerda algo de eso. Cristo eligió morir al comienzo del sábado (viernes por la tarde) y pasar en un reposo mortal todo el día del Solemne Sábado, para renacer a la vida del domingo, la vida pascual.

- Entre *sábado y domingo*, por lo tanto, en cuanto instituciones, no hay continuidad alguna: son dos Alianzas en distintos planos; la primera es temporal, preferentemente jurídica, la otra es religiosa,

teologal; la primera mira ante todo hacia atrás, es un retorno al desierto, ésta señala un comienzo y mira también hacia adelante, hacia el fin de los tiempos; la primera era figurativa y provisoria, ésta es definitiva.

Si en el ciclo del Exodo, la institución anual de la Pascua precedió a la semanal del sábado, en el ciclo cristiano la institución del domingo precedió a la conmemoración anual de la Pascua; ésta fue posterior y, en cuanto a su fecha, dio lugar a profundas divergencias de interpretación.

La diferencia, pues, entre sábado y domingo, es enorme. Pero median también íntimas relaciones. Lo esencial del sábado pasa al domingo: siempre se trata de un pueblo nuevo y liberado (de Egipto o del pecado). Por eso Cristo da a los Apóstoles el poder de perdonar los pecados durante un domingo, el primer domingo cristiano, la tarde de su resurrección [194]. En sábado y en domingo, un pueblo entra en alianza con Dios, un pueblo se apoya en el reposo mismo de Dios.

El Templo de Jerusalén fue destruido, encontrando su plena realización en el Cristo personal y en el Cristo total, lugar de la presencia divina, pero no por ello la Iglesia suprimió sus iglesias de piedra, sedes de la presencia eucarística. El cristianismo no es una realidad puramente espiritual. Su esencia espiritual se expresa a través de realidades visibles, a través de su liturgia. El sábado ha culminado su período desembocando en el Cristo resucitado, pero la resurrección del Señor tiene una conmemoración visible en el tiempo: es el domingo. El domingo es la plenitud del sábado. Entre el sábado judío y el domingo cristiano se interpone el misterio de la muerte y resurrección de Cristo. "Todo lo que está escrito del sábado, recibámoslo según el espíritu, practiquémoslo en espíritu.

194 Cf. Jn 20, 23.

El sábado significa reposo. Pero no hay sino un solo reposo: lo poseemos en Jesucristo, nuestro Redentor" [195].

El domingo es descanso en cuanto nos permite dedicarnos con más empuje al trabajo de la salvación que Dios obra en nosotros. El sábado es tiempo de liberación; el domingo la lleva a su plenitud; es el día sin pecado, sin demonio. El sábado es la reunión de la familia y de los esclavos en una misma fe; el domingo es el ágape de la fraternidad, el resumen de todas las fiestas judías.

El "día del Señor" es una de las instituciones más antiguas del cristianismo. Ya en el siglo II, encontramos que Ignacio de Antioquía define al cristiano por la celebración del domingo: "Los que vivían según el antiguo orden de cosas y han llegado a la nueva esperanza, no observan más el sábado, sino el domingo, día en que nuestra vida se ha levantado por Cristo y por su muerte". Y cuando Plinio el Joven quiso dar a su emperador Trajano el signo de reconocimiento de la "secta nueva", le escribió: "Los cristianos tienen la costumbre de reunirse un día determinado antes de la salida del sol y decir una oración a Cristo como a Dios".

El uso de reunirse en tal día se inauguró ocho días después de la resurrección, en el Cenáculo. Nuestro domingo continúa esa reunión hebdomadaria. Es conmemoración de la resurrección de Cristo, sacramento de su presencia en medio de los suyos, y profecía de su retorno al fin de los tiempos.

- El domingo es el *día del reposo*. Es éste su aspecto más secundario. Sin embargo podemos encontrar en ello una rica vena de espiritualidad. Para Eusebio el reposo es el marco de la contemplación y mira a abstenerse de las cosas que separan de Dios para poder

195 Gregorio Magno.

dedicarse íntegramente a las cosas divinas, especialmente al saboreo de las Escrituras. La vida contemplativa, fiesta perpetua, que era la vida de los patriarcas, y que debe ser la de los cristianos, es imagen del "bienaventurado reposo" del cielo, donde podremos contemplar a nuestras anchas las realidades inteligibles. El domingo está íntimamente ligado a la Ascensión del Señor y su Sesión contemplativa a la diestra del Padre. Por eso toda recta celebración del domingo debe incluir alguna penetración, y penetración sabrosa, en la Sagrada Escritura.

Nuestro reposo se ordena al reposo activo de Cristo: no una mera cesación del trabajo del cuerpo sino sobre todo una cesación del pecado, una purificación interior en orden a colaborar mejor en la extensión del Reino. Es interesante advertir que la actual prohibición de todo trabajo servil en domingo, remonta a Constantino. Al principio, los cristianos no tenían un día propio de descanso. Los judíos descansaban el sábado y los romanos festejaban sus ferias. Los cristianos, en cambio, vivían en una dramática situación, no pudiendo hacer coincidir el domingo con el reposo hebdomadario del Imperio. Todavía la cultura romana no había sido impregnada por nuestra fe. Por eso el siglo IV fue testigo de un gran acontecimiento cuando Constantino prohibió trabajar en domingo a todos los habitantes del Imperio que vivían bajo su autoridad. El reposo del domingo fue una expresión del triunfo social del cristianismo. Inicialmente los cristianos tan sólo anhelaban el suficiente reposo imprescindible para cumplir el propósito del domingo, la debida alabanza a Dios en el Santo Sacrificio de la Misa. El descanso dominical, tal cual hoy lo conocemos, es una institución de la Iglesia, o mejor, de la Cristiandad.

Dicho descanso se relaciona, como se ha dicho, con la Resurrección. Pero también el trabajo recibe, a la luz de aquel descanso, un nuevo sentido. El trabajo pasa a ser no ya sólo la lucha penosa por

la vida, sino también el medio por el que va creciendo, día tras día, a través de la actividad y el esfuerzo, el hombre conformado según Cristo. Un trabajo así entendido no dejará de suscitar una profunda alegría ante la perspectiva de los nuevos cielos y nuevas tierras a cuya aparición se contribuye. En el día del Señor el cristiano no sólo queda libre del trabajo sino que aprende a valorarlo siempre más como medio de santificación.

Por lo demás, el domingo es, en la tradición cristiana, el día de una intensa actividad superior, el día del alimento espiritual de la Escritura y de la Eucaristía. Por eso Cristo está en trabajo el domingo, y los sacerdotes trabajan también, con el trabajo de Dios, cuando todos los demás descansan. El domingo es el día en que se edifica progresivamente la Iglesia, como ciudad del cielo, pueblo consagrado de la nueva creación. Los demás días son los de la ciudad terrestre, el domingo es el día de la ciudad de Dios... Sin embargo el domingo también pretende acoger en sí toda la actividad de la ciudad terrestre para convertirla en alabanza de Dios.

El Señor resucitado ejerce durante el transcurso del domingo su eficacia más propia, no cesando de resucitar y anexar a su cuerpo "místico" a los hombres, mediante los sacramentos. El sentido del domingo es afirmar que no vivimos sobre la tierra sólo para la tierra, sino también para Dios. Por eso durante el domingo dejamos las actividades de la vida terrena y vamos a la iglesia para hacer obra de vida eterna. Durante seis días trabajamos como obreros de la ciudad terrestre usando instrumentos diversos. Pero el domingo, los dejamos a un lado, para afirmar que no somos sólo ciudadanos de este mundo. Mas si tan sólo nos contentáramos con dejar el trabajo, el domingo seguiría siendo un día del hombre y no un día del Señor. El mero ocio, el deporte, el cine, no convierten al domingo en día de Dios.

- El domingo es el *día señorial*, o día del Señor, porque es el día de la resurrección. En la antigüedad griega cristiana, así como en la edad media, incluso en occidente, y hasta nuestros días en Rusia, el domingo es llamado simplemente "resurrección". Domingo viene de "dominica" que quiere decir "señorial". "Nosotros no festejamos más el sábado, sino el día del Señor, en el cual resucitó nuestra vida", escribía San Ignacio de Antioquía.

No lo llamamos "día del Señor" en general, en sentido genérico. Sino el día del Cristo resucitado (del *Kyrios*, dicen los griegos). La celebración de la Eucaristía, principal acción del domingo, es un sacrificio-memorial y, precisamente, el memorial de los mismos hechos que recuerda el domingo, es decir, del misterio de Cristo, nuestra redención. Así entendemos aquello que confesaban los cristianos durante la persecución de Domiciano: "Sin el domingo, no podemos existir".

Fue San Juan quien bautizó al domingo con este nombre de "día del Señor". Ya no sería más –como lo fue al principio– "el día primero después del sábado". Cuando Domiciano pretendió hacerse llamar "Señor" por todos sus súbditos y que le rindiesen honores religiosos y el culto debido a aquel nombre, los cristianos se rebelaron. Para los fieles, el único digno de tal título era el Cristo Glorioso y Resucitado. Ante la desobediencia de los cristianos, estallaron las persecuciones. San Juan, recluido en la isla de Patmos, recibió entonces una divina revelación: el verdadero "Señor" es Cristo. Es en el Apocalipsis donde se habló por primera vez del "día del Señor"[196]. Esta denominación mira hacia una triple dirección: hacia el hecho pasado de la resurrección de Cristo, hacia la realidad presente del Señor en su condición gloriosa y señorial respecto de la historia, y finalmente hacia el misterio futuro de su parusía final.

196 Cf. Ap 1, 9-10.

A lo largo de su vida pública, Cristo nada nos dijo del domingo. Pero a partir del día de su resurrección, que fue en un domingo, pareció querer "canonizar" expresamente dicho día. A la mañana del primer domingo posterior a su pasión, se apareció a María Magdalena [197], a los discípulos de Emaus [198], y "a la tarde de ese mismo día, el primero de la semana" a los discípulos [199]. Nuevamente se apareció al domingo siguiente: "ocho días más tarde los discípulos se encontraban de nuevo en la casa" [200]. Un domingo ulterior benefició a varios de ellos con una pesca abundante [201]. Y según una antigua tradición, ascendió a los cielos un domingo. Pentecostés fue en domingo [202]. Así como en domingo comenzó la revelación de San Juan en Patmos [203].

El domingo se presenta, pues, como el día normal de las apariciones de Cristo. No deja de ser llamativo advertir que también muchos profetas recibieron en domingo sus revelaciones [204]. El domingo era para los primeros cristianos el día en que el Señor estaba todavía en medio de ellos. No fue, como en las otras religiones, un día elegido por el hombre, sino por el Señor.

En la mayoría de sus apariciones, Cristo no se dejó reconocer de inmediato. Así, por ejemplo, se le apareció a Magdalena con atuendo de jardinero, a los discípulos de Emaús como si fuera un viajero, y a los pescadores del lago como un hombre cualquiera. Los apóstoles comprendieron que el domingo incluía una doble dimensión: era

197 Cf. Jn 20, 11-18.
198 Cf. Lc 24, 13-35.
199 Jn 20, 19-23.
200 Jn 20,26.
201 Cf. Jn 21, 3-14.
202 Cf. Act 2, 1-4.
203 Cf. Ap 1, 10.
204 Cf. Ez 1, 1; 3, 16; 8, 1; 20, 1; 29, 1; Zac 1, 7; Ag 1, 1.

el día en que se ejercitaban los poderes mesiánicos de los últimos tiempos y al mismo tiempo el día en que el Señor se hacía presente, no ya sólo físicamente como en los primeros tiempos (el apóstol Tomás requería todavía esa presencia física, por falta de fe) sino también en el culto litúrgico que instaura y en los poderes que distribuye: bautizar, misionar, perdonar los pecados, distribuir la eucaristía.

Leemos en la Didascalia de Addai: "Los apóstoles decidieron que el domingo se haría el oficio, la lectura de los santos libros y la ofrenda de la Eucaristía, porque el domingo Cristo resucitó de entre los muertos, subió a los cielos, y será un domingo cuando por fin se nos aparezca, junto a los ángeles". Ya lo había dicho la epístola a los hebreos: "No desertéis vuestra asamblea, tanto más cuanto veáis aproximarse el Día"[205].

- El domingo es *el día de las primicias*. En el calendario judío, era el primer día de la semana. El domingo, como primer día, es el aniversario de la creación del mundo. Escribe Eusebio: "El domingo es la conmemoración del Salvador. Es llamado señorial porque es el Señor de los días [...] En este día el Señor comenzó las primicias de la creación del mundo y en el mismo día dio al mundo las primicias de la resurrección. Por eso este día es el principio de toda beneficencia: principio de la creación del mundo, principio de la resurrección, principio de la semana".

"Cuando un pueblo nuevo ha sido creado –escribe San Atanasio– no es necesario que este pueblo festeje el fin de la primera creación sino el comienzo de la segunda. El día en que el Señor resucita, comienza la segunda creación [...] Dios ha dejado de obrar la primera creación: por eso los hombres de la generación precedente

205 Heb 10, 25.

observaron el sábado en el séptimo día, pero la segunda creación no tiene fin y tampoco se ha detenido. A la nueva creación no se le ha prescrito observar el sábado para que, reconociendo el comienzo en el domingo, sepa también que la gracia de esta creación no tiene fin".

El sábado es la figura de la consumación del mundo inicialmente creado. El domingo es el día que hizo el Señor, memorial del comienzo de la nueva creación, como el sábado lo fue del fin de la primera creación. "El sábado, que significaba la primera creación –enseña Santo Tomás–, se trueca en el día domingo, en el que se conmemora la nueva creatura incoada en la resurrección de Cristo". De este modo, el domingo se relaciona íntimamente con el bautismo, comienzo de la nueva creatura.

Para algunos Padres el domingo fue el comienzo sin comienzo de la generación del Verbo. Así el domingo, día primero de la semana, antes de ser el día de la resurrección, es decir, del nacimiento del Verbo como primogénito de los muertos, es el día –preexistente a la creación– de la generación eterna del Verbo. "Que la Luz sea. y fue el primer día"[206].

- El domingo es el *día del culto litúrgico*. Por eso escribe San Justino: "En el día que se llama el día del Señor, se hace una reunión de todos cuantos viven en la ciudad o en el campo. En ella se leen las memorias de los Apóstoles [Evangelios] o las Escrituras de los profetas [...] Cuando hemos terminado la oración, se trae pan, vino y agua. El presidente pronuncia oraciones y acciones de gracias en voz alta y el pueblo muestra su acuerdo diciendo: Amen. Luego viene la distribución: cada uno retira su parte de lo consagrado, y los diáconos la llevan a los ausentes".

206 Gen 1, 3.

Esta relación entre el domingo y el culto aparece ya en los Evangelios. "Se encontraban reunidos los once y sus compañeros" [207]. "La tarde del mismo día, el primero de la semana, estando todas las puertas cerradas, donde se encontraban los discípulos reunidos" [208]. "Se encontraban todos reunidos en un mismo lugar" [209]. "El primer día de la semana estaban reunidos para la fracción del pan" [210].

El domingo es el día heredero de las grandes asambleas judías: "Levanta los ojos en torno y mira: todos se reúnen y vienen a ti", leemos en Isaías [211]. Porque todos se reúnen en Cristo, el domingo es el heredero único de todas las fiestas judías, es el día de la asamblea oficial del pueblo, por la convocación de Dios en torno a su Hijo [212].

"Cuando os reunáis, cada uno traiga un salmo, una enseñanza, una revelación, un discurso en lengua. una interpretación, pero que todo sea para edificación" [213]. Es un día de caridad material [214], pero también mística, como lo prescribe la Didascalia de los Apóstoles: "Cuando enseñes, ordena y persuade al pueblo que sea fiel en reunirse en la Iglesia. Que nadie falte sino que todos sean fieles en juntarse a fin de que nadie disminuya a la Iglesia por su ausencia y no rebane un miembro al Cuerpo de Cristo. Que nadie piense sólo en los demás cuando oye lo que dijo el Señor: «Quien no reúne conmigo, desparrama». Porque vosotros sois los miembros de Cristo, no os perdáis fuera de la Iglesia, no reuniéndoos [...] No os despre-

207 Lc 24, 33.
208 Jn 20, 19.
209 Act 2, 1.
210 Act 20, 7.
211 Is 60, 4.
212 Cf. Act 20, 7.
213 I Cor 14, 26.
214 Cf. I Cor 16, 1-2.

ciéis a vosotros mismos, dispersando el Cuerpo de Cristo". El apóstol Santo Tomás supo lo que era estar ausente de la primera asamblea [215].

La reunión cultual debe desarrollarse en un ambiente de gozo. Dice Tertuliano que la alegría es el rasgo específico del domingo, así como el reposo lo era del sábado.

- El domingo es el *día del sol*, porque es el primer día. La semana planetaria que se seguía en Oriente hacía coincidir el día consagrado al sol con el primer día de la semana judía y, por consiguiente, con nuestro domingo. Por eso a los ojos de algunos paganos, los cristianos pudieron pasar por una secta de devotos del sol. El simbolismo de esta denominación es muy rico. Cristo es el Sol de justicia: "Cristo es el verdadero sol y el verdadero día –escribe un antiguo autor. Cuando nosotros rogamos durante la puesta del sol y del día terreno para que la luz pueda volver de nuevo hasta nosotros, rogamos por la vuelta de Cristo, que nos dará la gracia de la luz eterna".

- El domingo es el *octavo día*. También así lo calificaban los cristianos de los primeros tiempos. "Celebramos con alegría –dice el Pseudo Bernabé– el octavo día, en que Jesús resucitó y subió a los cielos". Y Tertuliano: "Para los paganos no hay más que una fiesta anual; para ti, el octavo día". La sustitución del séptimo día por el octavo, es una expresión simbólica y concreta a la vez, de la sustitución del judaísmo por el cristianismo. El paso del séptimo al octavo día es el paso de la Ley al Evangelio. Por eso decía Oríge-

215 Cf. Jn 20, 19-26.

nes que "el número ocho, que contiene la fuerza de la resurrección, es la figura del mundo futuro".

La semana, del lunes al sábado, se nos muestra como una imagen del tiempo terrestre, donde irradia y fructifica lo realizado durante el domingo. La Creación y la Resurrección son obras del domingo, como lo recuerda la primera estrofa de uno de los himnos de Maitines; y así como toda la historia humana se desarrolla bajo el movimiento de esta doble intervención de Dios, instaurando y restaurando el universo, así la entera semana de trabajo del hombre se sitúa en la prolongación del misterio del domingo. Todo lo que el cristiano ha recibido el domingo, debe realizarlo a lo largo de la semana.

Los siete días, figura del tiempo, seguidos del octavo día, figura de la eternidad, son un resumen de la visión cristiana de la historia. Los Padres alejandrinos, más alegoristas, concibieron los siete días en bloque, como un símbolo total de este mundo, contrapuesto al octavo día, figura de la vida eterna, sin preocuparse de aplicar cada uno de los siete días a un período histórico determinado. Los occidentales, más realistas, trataron de determinarlo, para prever la fecha de la Parusía. De cualquier manera que sea, todos concuerdan en subrayar que Cristo, después de haber realizado su semana de trabajos en la tierra, penetró en los Tabernáculos celestiales (su octavo día), y sentado junto al Padre, en la postura de quien reposa por una eternidad, aguarda la llegada de los miembros de su Cuerpo Místico, los cuales, a su vez, después de pasar por una semana de trabajos en la tierra, podrán entrar en el reposo final del octavo día. Véase, si no, a modo de confirmación, el icono ruso que se representa en la tapa de este libro, que no en vano fue llamado "el Señor del Octavo Día"

Basilio el Grande explica que "hacemos de pie las oraciones en el primer día de la semana porque hemos resucitado con Cristo y debemos buscar las cosas de arriba [...] y también porque este día

es en cierta manera la imagen del siglo futuro [...] Por eso es a la vez uno y ocho [...] y significa el estado que sigue a este tiempo, el día sin fin, el otro siglo, que no tiene tarde, ni sucesión, ni cesación, ni ancianidad". Está prohibido orar de rodillas el domingo "para que por el llamado perpetuo de la vida eterna, no despreciemos los medios que a ella nos conducen". La postura de pie recuerda que el domingo es memorial de la resurrección del Señor (nos hace buscar lo de arriba) y figura del siglo por venir.

San Basilio agrega que no es día "primero" sino "uno". "Dios, que ha creado el tiempo, le ha dado los intervalos de los días como medidas y signos y, midiéndolos por la semana, estableció que la hebdómada, vuelta siempre sobre sí misma, señale la medida del tiempo. La hebdómada, a su vez, constituye un solo día, volviendo siete veces sobre sí misma. Es la forma cíclica, que tiene su comienzo y su fin en sí misma". Si el día que comienza la semana es llamado "uno" es para señalar que la semana, volviendo sobre sí misma, forma una unidad. El mundo del tiempo está regido por la hebdómada, y la hebdómada representa un círculo cerrado, que vuelve así perpetuamente sobre sí mismo, sin comienzo ni fin. "El día del Señor –prosigue– es grande y célebre. La Escritura conoce este día sin tarde, sin sucesión, sin fin; el Salmista lo llamó octavo, porque está fuera del tiempo septenario". El día del Señor está fuera de la semana cósmica, es un día sin sucesión. Es, pues, así, el día inaugural de la creación, el día evangélico de la resurrección, el día eclesial de la Eucaristía y el día escatológico del siglo futuro.

San Gregorio de Nyssa llama al domingo "día primero por relación a los que vienen después, y octavo por relación a los de antes". En su tratado sobre la Ogdóada, enseña que el domingo es octavo porque viene después del séptimo y no admite la sucesión de los números; permanece siempre el único, sin oscuridad nocturna, "uno". Clemente de Alejandría describe toda la gradación: "La pri-

mera etapa de la salvación es el paso del paganismo a la fe, el segundo de la fe a la gnosis [...] Progresando siempre hacia lo mejor, el cristiano se apresura hacia la casa paterna, hacia la morada del Senor, por la santa semana, para convertirse en luz estable y sustraída para siempre al cambio por una eternidad".

Ya consideramos, en el apartado primero del presente capítulo, la idea dinámica que San Agustín nos ofrece de la historia, dividida en siete semanas. "Cuando los siete días se hayan acabado, el octavo será también el primero; así después de terminadas siete edades volveremos a la inmortalidad". "El número ocho no admite crecimiento ni disminución [...] permanece igual en estable felicidad". "Dios, después de haber hecho todo, reposó el séptimo día. Este día sin tarde [...] conduce a los santos hasta el octavo día, es decir a la beatitud eterna. Una cosa es reposar en el Señor en medio aún del tiempo, lo que es significado por el séptimo día, es decir por el sábado, y otra cosa trascender todos los tiempos y reposar sin fin, en adelante, en el artesano de los tiempos, lo que es significado por el octavo día".

En la última página de la Ciudad de Dios, la más hermosa que se haya consagrado al sabatismo espiritual, se lee: "Allí se realizará el vacar y ver que Dios es el Señor. Será en verdad el sábado sin tarde [...] Seremos nosotros mismos el séptimo día, cuando hayamos sido restaurados por la santificación [...], seremos colmados. Después Dios reposará cuando haga reposar en él este séptimo día que seremos [...] Este séptimo día será nuestro sábado, cuyo fin no será una tarde, sino el domingo, como un octavo día eterno, que ha sido consagrado por la resurrección de Cristo que prefigura el reposo, no sólo del espíritu, sino del cuerpo. Allí vacaremos y veremos; veremos y amaremos; amaremos y alabaremos". San Agustín concibe al sábado en su realidad interior. Este reposo es ya, en la vida presente, la tranquilidad del alma. Quien no peca. observa el sábado.

Por eso el bautismo nos introduce en el verdadero sábado. Pero este reposo en la tierra es muy imperfecto y se orienta al reposo escatológico. Así el día primero es el de la primera y segunda creación, el día séptimo es el de la consumación, y el día octavo el de la eternidad.

La existencia del cristiano se desarrolla en el tiempo, pero incuba ya en sí la eternidad. Ello se aplica también al día del Señor. El cristiano mira hacia atrás y dice: Cristo ha resucitado. Mira hacia adelante y exclama: En la resurrección de Cristo está cimentada nuestra resurrección y la del mundo. Un día la nueva Jerusalén descenderá de lo alto, como don y gracia [216], nacida de Dios [217], regada por el río del Cordero. Será el mundo en toda su plenitud, pero nacido nuevamente de Dios. Ese mundo ya no se encontrará en el marco de la historia, sino en la eternidad. Ya no podrá decir a Dios "sí" y también "no", sino sólo "sí". Lo que diga "no" quedará "afuera", arrojado [218].

De esa Ciudad Santa se afirma que ya no tiene templo [219]. En la tierra se elevan muchos templos, construcciones de madera o de piedra, lugares reservados para lo Sagrado. Pueden existir porque aquí las cosas se yuxtaponen en el espacio. Y es necesario que existan, porque en este mundo hay lugares profanos e incluso impíos. Pero cuando Dios sea todo en todos, ya no existirán templos aislados. Todo será templo. Lo mismo sucederá con el domingo, el día sagrado. Su existencia se hace posible mientras el ritmo de la vida transcurre en el tiempo. Y el hombre necesita de él, porque sin un

216 Cf. Ap 21, 1-2.
217 Cf. Jn 8, 23-47.
218 Cf. Ap 22,15.
219 Cf. Ap 21, 22.

día semejante, reservado, protegido por el mandato divino y la ordenación social, la existencia mundana absorbería al hombre. Pero entonces será la eternidad. Así como el templo se hará una sola cosa con la espacialidad de la creación, asumida en lo eterno, así el "día del Señor" se unirá con la temporalidad de los siglos, asumida en la eternidad.

Escolio. LAS FIESTAS Y LA ETERNIDAD

La liturgia desemboca en la eternidad. Pero mientras estamos en la tierra, se une de diversas maneras con el tiempo. El retorno semanal del día del Señor, las horas canónicas del oficio divino, el ciclo del año litúrgico, la hacen entrar en el ritmo periódico del *tiempo físico*. La comunidad unida por las *fiestas* –la Iglesia–, vive en el *tiempo de la historia*, obra del hombre: la liturgia lleva la huella, superficial o profunda, de los diversos individuos y generaciones que aportan sus preocupaciones y sus grados de cultura. Asimismo, la liturgia se refiere al *tiempo de salvación* porque pone a cada generación en contacto con el único misterio de Cristo.

El autor protestante Oscar Cullmann señaló con acierto las diversas etapas de esta historia de salvación: de la *creación toda a la humanidad* resumida en Adán; de la *humanidad al pueblo elegido; del pueblo elegido* a su *"resto"*; del *resto* al único Servidor de Yavé, *Cristo*. Y aquí termina el movimiento de sístole del corazón de Dios. Comienza ahora el movimiento expansivo de la diástole, que va de lo uno a lo universal: de *Cristo a los Doce Apóstoles;* de los *Doce Apóstoles a la Iglesia; de la Iglesia a todos los hombres;* de *todos los hombres a los nuevos cielos y nuevas tierras,* cuando Dios "será todo en todos".

En este tiempo que corre desde la Ascensión de Cristo hasta su Parusía gloriosa, la Iglesia se encuentra en estado de crecimiento. Está entre las semillas y la cosecha, como un grano que debe llevar fruto [220]. Es un cuerpo que crece y una casa o un templo que se construye [221] hasta que llegue a la estatura del Hombre perfecto, a la plenitud de su edad, que es la de Cristo rodeado por todos sus miembros [222].

La liturgia de las fiestas es el marco privilegiado donde se realiza ese crecimiento. El tiempo de la liturgia es el tiempo de la salvación. Es la música, la medida, el ritmo del tiempo de la vida humana. Es también el tiempo de la vida divina, en cuanto esa vida penetra en la sustancia de nuestro tiempo, no para destruirlo sino para consagrarlo. El tiempo de las fiestas es como un tiempo humano y divino a la vez. Porque es el tiempo de Cristo. Es el tiempo del retorno y el tiempo de la repetición, pero también el tiempo de la realización. porque los retornos nunca se hacen de la misma manera.

Es una preparación de la eterna posesión. Por eso el tiempo de la liturgia de las fiestas se expresa con tanta facilidad bajo la forma del canto. Pasamos de un templo y de un reposo hechos de mano de hombre a un templo y un reposo hechos de mano de Dios, un templo y un reposo que son Dios, transitando de la figura por la realidad a la escatología.

Quien por el misterio de las fiestas se une desde ahora a las obras del Señor, se coloca de lleno en la órbita de la vida divina, se hace divino. Comienza a participar en la fiesta del cielo. Pero no sólo vive en ese ambiente divino durante las horas de los misterios de la liturgia. El cristiano siempre vive en fiesta, siempre se encuentra

220 Cf. I Cor 3, 6s; 9, 11; 15, 36-38.
221 Cf. I Cor 3, 9-11; Ef 2, 20-22; 4, 12-16; Col 2, 19
222 Cf. Ef 4, 13.

entrelazado en esta divina liturgia, porque en Cristo está siempre ante el Padre. Cuando termina la solemnidad exterior, la fiesta interior permanece.

La fiesta sagrada no introduce sólo al individuo sino que ambiciona introducir a todo el Cuerpo Místico en el seno de la vida divina. El verdadero sábado, dice Orígenes, será cuando Dios introduzca juntamente con Él a su Esposa perfecta y Dios sea todo en todos.

Digamos finalmente que tampoco la fiesta se reduce sólo al Cuerpo Místico en la intimidad de Dios sino que restaura el primitivo coro que los hombres formaban con la corte celestial. En unión con los ángeles cantaremos eternamente el himno de San Hipólito de Roma:

"¡Oh crucificado, animador de la danza divina! ¡Oh fiesta del Espíritu! ¡Persona divina que desciende de los cielos a la tierra y de la tierra remonta a los cielos! ¡Solemnidad nueva! ¡Asamblea de toda la creación! ¡Oh alegría universal, honor, festín, delicias por las que la muerte tenebrosa es aniquilada y la vida se prodiga a toda criatura y las puertas del cielo se abren!".

Impreso en Ediciones Baraga
del Centro Misional Baraga
Colón 2544, Remedios de Escalada
Buenos Aires, República Argentina

Noviembre de 2010



LA SAGRADA ESCRITURA puede ser leída de dos maneras. Hay quienes lo hacen de corrido, sin tener en cuenta la intrínseca conexión de los diversos libros que la integran, o como si se tratase de un texto histórico cualquiera. Ello implica quedarse en la superficie del misterio. Pero hay otra manera de leerla, recorriendo el texto sagrado con ojos cristianos, con ojos de fe, lo que permite una comprensión mucho mas cabal de la "historia salvífica", en la convicción de que los principales personajes que la jalonan incluyen, además de su realidad histórica, una luminosa referencia a Jesucristo, el Señor de la historia.

Para exponer dicho mensaje, el autor se ubica en la escuela de los Santos Padres de la Iglesia, quienes entendieron la historia como un drama sagrado, una sinfonía con varios actos, cuyo desenlace no es sino el Señor en toda su polifacética riqueza. Es Él quien fue previamente bosquejado por los personajes, los hechos y las instituciones véterotestamentarias, de modo que cuando se hizo presente entre nosotros pudo decir: "Yo soy" el preanunciado, Yo soy el cuerpo a quien precedió todo el Antiguo Testamento a modo de una sombra que preludia la realidad, Yo soy quien volverá al fin de los tiempos para dar todo su sentido al acontecer histórico.

ISBN 978-987-659-021-1

